

Szegedi Tudományegyetem
Közgazdaságtani Doktori Iskola

Protestantizmus és kapitalizmus:
magyar gazdaság- és eszmetörténeti
tanulságok

PhD-értekezés

Készítette:
Kovács György
egyetemi adjunktus

Témavezető:
Dr. Farkas Beáta
intézetvezető egyetemi docens

Szeged, 2010.

Tartalomjegyzék

Összefoglaló	I
Summary	VII
Bevezető gondolatok	1
1. Kapitalizmus és protestáns etika: a problematika megjelenése és a reformátori alapok	4
1.1. A kapitalizmus kialakulása és a vallási tényezők közötti kapcsolat kérdése	4
1.2. Előzmények és a reformátori örökség	19
1.3. Luther szociáletikája	31
1.4. Kálvin szociáletikája	39
2. A reformáció évszázadai	51
2.1. A nyugat-európai minták	51
2.1.1. A korai újkor kapitalizmus kialakulása: Anglia, a kálvinista Hollandia és a lutheránus német fejedelemségek	55
2.1.2. Merkantilizmus és kameralizmus	62
2.2. A korai újkor magyar területek, különös tekintettel az Erdélyi Fejedelemségre	66
2.2.1. Egyház-, gazdaság- és társadalomtörténeti háttér: államegyházi tendenciák és prekameralizmus	67
2.2.1.1. Teológia és protestáns identitás	67
2.2.1.2. Egyház- és társadalomtörténeti háttér: presbiteriális rendszer és államegyházi tendenciák	73
2.2.1.3. Gazdaságpolitika és polgárosulás	81
2.2.1.3.1. Bethlen Gábor gazdaságpolitikája	91
2.2.2. A korai újkor magyar protestáns nemzetgazdasági gondolkodás	100
2.2.2.1. A gazdasági gondolkodás kezdetei	102
2.2.2.1.1. Szenczi Molnár Albert szerepe	106
2.2.2.1.2. Laskai János szerepe	108
2.2.2.2. Apáczai Csere János jelentősége	111
2.2.2.3. A nemzetgazdasági gondolkodás főbb irányai az Apáczait követő században	123
2.2.2.4. Tessedik Sámuel munkássága	128
3. Az ipari kapitalizmus és a protestáns szociáletika	135
3.1. A századforduló protestáns teológiai, vallásszociológiai és szociáletikai gondolkodása ..	135
3.1.1. A századforduló teológiai fordulata	135
3.1.2. A főbb protestáns szociáletikai irányzatok	138
3.1.2.1. A német liberális teológia és a német történeti iskola	140
3.1.2.2. A vallásos szocializmus	160
3.1.2.3. A történelmi kálvinizmus irányzata Hollandiában	161
3.2. Magyar válaszok: a kapitalizmus kései kialakulása és a protestáns teológia	165
3.2.1. A liberális teológia: Bartók György, Szóts Farkas, Tisza István, Bernát István és Kovács J. István	168
3.2.2. A vallásos szocializmus Magyarországon: Jánosi Zoltán	192
3.2.3. Kálvinizmus-renaisszánsz a századforduló Magyarországon	193
3.2.4. A történelmi kálvinizmus irányzata Magyarországon	198
3.2.4.1. Sebestyén Jenő pályája és nézetrendszere irodalmi munkássága tükrében	198
3.2.5. Makkai Sándor nézetrendszere	206
3.2.6. Ravasz László életpályája, püspöki működése, szociális nézetrendszere	210
3.2.6.1. Az életút és teológiai fejlődés főbb állomásai, püspöki működése	210
3.2.6.2. Ravasz szociális nézetrendszere	212
Záró gondolatok	219
Felhasznált irodalom	228

Összefoglaló

A dolgozat a Max Weber-i tételből kiindulva kíván választ adni arra, hogy Magyarország esetében érvényesült-e, s ha igen, milyen mértékben, ha nem, miért nem a “protestáns etika” és a “kapitalizmus szelleme” között a Weber, illetve Ernst Troeltsch által feltárt kapcsolat. Vajon a kálvinizmus etikai gondolatrendszere Magyarországon azért nem fejtett ki olyan nagy hatást a gazdasági élet átalakulására, mint Svájcban vagy Hollandiában, mert a magyar kálvinizmus teológiai, egyháztörténeti vonatkozásban tért le a kálvini alapokról, vagy esetleg a társadalmi kérdések megoldásában is kifejeződésre jutó református aktivitás Magyarországon is érvényesült, de a sajátos történelmi viszonyokból eredően ezen aktivitás az ellenreformációval szembeni küzdelemben, a rendi pozíciók és a nemzeti függetlenség védelmében öltött testet.

A dolgozat a reformátori alapok, Luther és Kálvin főbb szociáleteikái nézetei bemutatásán túlmenően alapvetően két fő korszakot tárgyal: a magyar koraújkort és a XIX. század végétől az 1940-es évek elejéig terjedő időszakot. Egyrészt a protestáns etika és a kapitalizmus kialakulásának kapcsolatára vonatkozó nézetek a koraújkori idősakra koncentrálnak, így vizsgáltuk a korabeli magyar – elsősorban erdélyi – protestantizmus, az egyháztörténeti, teológiai háttér és a gazdasági gondolkodás kapcsolódásait. Másrészt a protestáns etika és kapitalizmus kapcsolatának kérdése éppen a XIX-XX. század fordulóján került a társadalomtudományi érdeklődés középpontjába, illetve a XIX. század utolsó harmadában Magyarországon megkésve kialakult – nem protestáns etikai alapokon nyugvó – kapitalizmushoz való viszony kérdése a századfordulótól a magyar protestáns szociáletikai gondolkodásban is napirendre került. Fentiek tükrében vizsgálat tárgyát képezte a protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatának kérdése a magyar gazdaság- és eszmetörténet tükrében, a protestantizmusban gyökerező közvetett hatást gyakorló tényezők, valamint a tantételbeli közvetlen hatások is.

A lutheri reformáció fő bázisát a császárral szembeforduló német fejedelmek jelentették, így egyfajta birodalmi-rendi jelleget öltött, s a fejedelmek sok esetben a polgári fejlődés útját is elállták, a társadalmi-gazdasági struktúra átalakításában felülről végrehajtott reformokat kezdeményeztek a későbbi évszázadokban, sokkal kisebb szerepet töltve be a modernizációban az alulról jövő, polgári kezdeményezés. A puritanizmus és a presbiteriánus egyházszervezet társadalmi következményeként Németalföld és Svájc elindult a polgári társadalmi-gazdasági átalakulás útján, melyben jelentős szerepet játszott

a felemelkedő kis- és középpolgárság. Sajátos volt az Erdélyi Fejedelemség esete, hiszen ott a kálvini reformáció meghatározó szerepéről kell beszélnünk, ugyanakkor szemben a nyugat-európai kálvinizmus „polgári” jellegével, Erdélyben nemesi-rendi jegyeket viselt magán, jelentős fejedelmi hatalomközpontosítással párosulva, minimális teret engedve a puritanizmus és a presbiteriális egyházszervezet elterjedésének.

A Luthernél megjelenő „közgazdasági gondolat”, állami szerepvállalást támogató s egyben kisebb-nagyobb mértékű autarkiát preferáló megközelítés végighúzódik a német közgazdasági gondolkodáson, így megfigyelhető a kameralizmus és a „katedraszocialista” történeti iskola nézeteiben is. Kálvin úgy gondolja, hogy biztosabb és elhordozhatóbb, ha a kormányzást többen gyakorolják, tehát Kálvin az állami életben nem kíván egy ember kezébe hatalmat adni, mint ahogy ezen elvet az egyházi életben érvényre is juttatta, amikor az egyházi testületek számára biztosította a hatalmat a konzisztoriális/presbiteriális rendszer intézményesítésével. Az alattvalók felsőbbbséggel szembeni ellenállásának jogát is megfogalmazza, ami a magyar protestáns közgondolkodásnak meghatározó elemévé vált. Kálvin a közkiadások vonatkozásában is ugyanazon aszketikus és mértékletességre törekvő magatartás iránti elvárást fogalmazza meg, mint a polgárok „magánkiadásai” esetében. Kálvin tanítja a kereskedelem fontosságát, a pénz produktivitását, a kamattal kapcsolatos tradíciókkal szakító felfogása a kálvinista reformáció hívei között általánossá válva, mondhatjuk, hogy Kálvin feloldotta a gazdasági élet fejlődését gátló láncokat, tulajdonképpen a kapitalizmus megteremtőjeként tekinthetünk rá.

Bethlen Gábor idején kezdetben a polgári társadalom gyengesége indokolhatta egy gyorsított fejedelmi gazdaságfejlesztő program megvalósítását, de a polgári mentalításra ható kedvezőtlen tényezők érvényesülésében, a puritán etika kapitalizmusformáló ereje elmaradásában, a polgárság tökefelhalmozó képessége kifejeletlenségében szerepet játszhatott a mind politikai, mind egyházi, mind gazdasági téren megerősödő fejedelmi hatalom, valamint a fejedelem által érvényesített monopóliumok. Így Bethlen Gábor gazdaságpolitikája inkább tekinthető állam-centrikussága és a polgárság megerősödését nem támogató hatása miatt „prekameralistának”, mint „ösztönös merkantilizmusnak”.

A magyar puritán irodalomban is igen erős volt a megváltási szorongás problémája, elfogadva, hogy a hívő bizonyos belső és külső jelekből elválasztottságáról bizonyosságot nyerhet, de a hagyományos kálvinista értelmezés szerinti belső bizonyosság, a hit illetve a külső jelek közül a kegyes életfolytatás szerepe bírt kitüntetett jelentőséggel, ugyanakkor igen gyengén jelenik meg azon gondolat, mely a világi sikert, a

gazdagságot összekapcsolja a kegyelmi állapottal. A puritanizmus képviselőjének tekinthető, a XVII. századi művelődésre legnagyobb hatást gyakorló Apáczai nem képviselte következetesen a puritanizmus elveit a presbitériumok vonatkozásában, bár elismerte a presbitériumok szerepét a hívek kegyes életfolytatásának ellenőrzése tekintetében, ugyanakkor felismerte, hogy az államhatalomtól és a felső egyházi szervezettől független egyházigazgatás nem kivitelezhető. Kálvinhoz hasonlóan felhívja a figyelmet mind a népuralom, mind az arisztokratikus berendezkedés, mind pedig a fejedelmi kormányzás veszélyeire, de Kálvintól eltérően nem foglal állást abban a kérdésben, hogy az egy vagy több személy általi igazgatás a szerencsésebb, ugyanakkor ő is megfogalmazza az állam vezetőivel kapcsolatosan a közkiadások mértékletességének követelményét. A kölcsönadás vonatkozásában Apáczai nem ismeri el a kamat létjogosultságát, tehát a kálvini megközelítés a kamat kérdésében nem jelenik meg munkásságában.

A királyi Magyarországon és Erdélyben a protestantizmus szerepe sajátossá vált: a Habsburg-uralom alatti területeken – majd az ország XVIII. századi újraegyesítését követően az egész ország, így az Erdélyi Nagyfejedelemség és az egykori hódoltság területén is – az egyre erősödő királyi abszolút törekvések és ellenreformáció nyomán, a protestantizmus a lelkiismereti és alkotmányos szabadság védelmezésének jegyében a rendi szabadságok fenntartásáért küzdött, a korábbi államjogi viszonyok konzerválására törekedve. Így a rendi viszonyok konzerválásában betöltött szerepe egészen a XIX. századig biztosítja egyes alkotmányos szabályok és formák fennmaradását, s majd a XIX. században szegődik a liberális jogállamért folytatott küzdelem támogatójául.

A XIX. század végén azzal kellett szembesülni, hogy a nyugat-európai társadalom- és gazdaságfejlődés letért a protestáns etikai alapokról, a kapitalizmus további fennmaradása már nem igényelte, hogy e gazdasági rend egyéni hordozói szubjektíve magukévá tegyék ezen etikai normákat, ennek következtében a XIX. század utolsó évtizedeiben előtérbe került a különböző protestáns egyházak szociáletikai nézetei megfogalmazásának sürgető feladata, melynek kapcsán négy fő áramlatot lehet megkülönböztetni. A magyar protestantizmus is új kihívások elé került, kevésbé az állami lét kérdései, az alkotmányosság problémái kellett, hogy foglalkoztassák, hanem a társadalmi kérdések előtérbe kerülésével kellett szembesülni. Ráadásul a magyar kapitalista társadalom és gazdaság néhány röpké évtized alatt történő kifejlődése – egyes nyugat-európai területekkel szemben – eleve nem a protestáns etikai alapokon történt, így

a szociáletikai nézetek megfogalmazásának feladata Magyarországon még sürgetőbben jelentkezett, mint Nyugat-Európában. A liberális kapitalizmus vadhajtsái és a szocializmus eszmeáramlatának megjelenése a protestantizmustól választ követelt a társadalmi kérdések vonatkozásában, a kapitalizmus és protestáns etika kapcsolata kérdésében.

a.) A Poroszországban államegyházi szerepet betöltő evangélikus egyház szociálkonzervatív nézetrendszere jelentős szellemi befolyással bírt Bismarckra, a kapitalista gazdaság keretei között maradva, állami kezdeményezésre, felülről irányítva került sor jóléti, társadalombiztosítási programok végrehajtására. A liberális teológiai irányzathoz, a kultúrprotestantizmus térhódításához kapcsolódik liberális vallásszociológusok, Troeltsch és Weber munkássága is, illetve a német történeti iskola tagjai közül Adolph Wagner és Gustav von Schmoller a bismarcki gazdaság- és társadalompolitika gyökereit a lutheránus protestáns államelméleti hagyományokban látta. Magyarországon a protestáns egyházaknak az államhoz fűződő viszonya kevésbé szoros lévén, hasonló szellemi befolyásról nem beszélhetünk, ugyanakkor a német liberális teológia jelentős hatást gyakorolt a XIX. század második felének magyar protestáns gondolkodására. A liberális teológia a XIX. század végének uralkodó teológiai irányzata Magyarországon, térhódítása szoros összefüggésben állt a polgárság növekvő társadalmi szerepével, mely társadalmi csoport nemcsak gazdasági értelemben kívánta a szabályozó korlátok ledöntését, hanem az eszmék szabad versenyében is. A modern társadalomban a reformáció eszméinek hatását, a demokráciában a kálvinista presbiteri elv elterjedését látták. A liberális teológia térhódítása kisebb részben Erdélyhez (Bartók György, Ravasz László, Makkai Sándor) köthető, különösen pedig a pesti teológiai akadémiához (Szöts Farkas, Tisza István, Bernát István és Kovács J. István).

b.) A belmissziói mozgalmak különösen Angliában és Skóciában fejtettek ki intenzív működést, az egyháztagok egyéni hitéleti aktivitására, kegyes életfolytatására alapozva, az egyházak mellett működő civil szervezetek keretei között folytatták jótékonyági tevékenységüket. Ezek viszont csak gyakorlati és nem elméleti szempontból fejtettek ki hatást, igen korlátozott erőforrásokkal rendelkeztek, sok esetben, Magyarországon különösen a hivatalos egyházi fórumok által nem is támogatva.

c.) Az előbbi két irányzattal szemben a vallásos szocializmus a kapitalista társadalmi-gazdasági rend gyökeres átalakítását hirdette meg, de ezen irányzat a protestáns egyházak és hívek részéről alapvetően elutasításra talált, Magyarországon is

tulajdonképpen ezen irányzatnak egyetlen ismertebb képviselője volt, Jánosi Zoltán debreceni teológus.

d.) A történelmi kálvinizmus irányzata hangsúlyozta mind az egyéni hitéleti aktivitás, a kegyes életfolytatás fontosságát, mind a kapitalista gazdasági rend keretei közötti, kálvinista etikai alapokon nyugvó szociális programok közéleti síkon történő megjelenítését. A történelmi kálvinizmus irányzata Hollandiában alakult ki Abraham Kuyper vezetésével, aki a “szabad egyház szabad államban” elve alapján azon programot hirdette meg, hogy a szabad állam vezetésében is Krisztus akarata érvényesüljön, tehát szigorú hitvallásos és buzgó keresztyének vezessék az államot, s akkor Krisztus uralkodik a politikában is. A magyar református teológiában Abraham Kuyper első számú követője Sebestyén Jenő professzor volt, de a történelmi kálvinizmus hatása jelentkezik Makkai Sándor és Ravasz László munkásságában is, akikre még a XIX. század Schleiermacher, Ritschl és Harnack nevével fémjelezhető liberális teológiájához köthető – Böhm Károly és Bartók György képviselte – újkantiánus értékteológia is hatást gyakorolt.

A korszakot mindvégig jelentős társadalmi, szociális konfliktusok és problémák kísérték, kezdetben alapvetően a baloldali mozgalmak, a materialista alapokon nyugvó szociáldemokrata és kommunista ideológia jelentették a fő veszélyforrást, majd a világválság kibontakozása nyomán egyaránt megerősödő bal- és jobboldali radikális irányzatokkal, a kommunizmussal, a faszizmussal és a nemzetiszocialista ideológiával szemben is fel kellett venni a harcot, de a református közvélemény idegenkedett a kor katolikus szociális tanításaival – a 20-as évek keresztényszocializmusával, majd a 30-as évek hivatásrendiségen alapuló korporativizmusával – szemben is. Így egyre inkább szükségessé vált a konkurens teóriákkal szemben egy önálló, teológiaiilag megalapozott református álláspont, szociális tanítás.

Beszélhetünk a protestáns identitás és a kapitalizmus szelleme kapcsolatának visszahátasáról is: a századforduló vallásszociológiai és gazdaságtörténeti elemzései, illetve a korábbiakban megjelent gondolatelemek a protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatára vonatkozóan beépültek az újabb protestáns generációk identitásába. Így már a XIX-XX. század fordulójának tanulmányaiban megjelenik a korábbi gondolat kísérletek nyomán e visszahatás, de különösen a világgazdasági válságot követően tükröződik abban, hogy a protestáns szociáletika a korporatív s egyéb kollektivisták társadalmi kísérletekhez jelentős távolságtartással viszonyult, és ragaszkodott a szabadelvű gazdasági-társadalmi megoldások fenntartásához.

A protestáns etikának egyes gondolatai mindkét tárgyalt korszak gondolkodóinál megjelennek, így szerves kapcsolatot teremtve az „aktív”, a korai kapitalizmus formálódására elméletileg hatást gyakorló, illetve a „passzív”, az ipari kapitalizmus által felvetett problémákra reflektáló korszak között. Ezen főbb gondolati elemek az alábbiakban ragadhatóak meg: a munka/hivatás-etika kitüntetett szerepe és a fogyasztási aszkézis gondolata, a munka és tőke kapcsolatrendszerét illetően a sáfárság koncepciója, a gazdasági tevékenységben a szorgalom, emberi erények s nem a tőkebefektetéssel kapcsolatos kockázatvállalás jutalmazásának kérdése, a verseny illetve vetélkedés szerepe a társadalom működésében, összefüggésben a gazdasági erőfölénnyel való visszaélés elutasításával, a kamat intézménye kitüntetett szerepének értékelése, a méltányos adóterhelés gondolata, a társadalom működésének az egyének lelki megújulásán keresztül történő javítása, szoros összefüggésben az iskolarendszer kitüntetett szerepével.

A fentiek tükrében megállapíthatjuk, hogy a koraújkori magyar viszonyok között a protestantizmus, illetve különösképpen a kálvinizmus „aktív” kapitalizmusformáló ereje nem mutatható ki, különböző okokra – teológiai alapok, egyházszerkezeti kérdések, így különösen az egyház és állam viszonya, a gazdaság/társadalomtörténeti háttér és követett gazdaságpolitika, az egyes protestáns teológusok és „közgazdasági gondolkodók” gazdasági kérdésekre vonatkozó nézetei – visszavezethetően. Mindemellett a kálvinista aktivitás megmutatkozott a koraújkorban s a XVIII-XIX. századi Habsburg abszolutizmus korában is, de ez az ellenreformációval szembeni küzdelemben, a rendi pozíciók és a nemzeti függetlenség védelmében, egyfajta alkotmányvédelmi szerepben jelentkezett. Mindez arra vezetett, hogy a Magyarországon megkésve, a XIX. század második felében megjelenő kapitalista átalakulás nem a protestáns etika talaján bontakozott ki, így a XIX. század végétől egy másféle szerepről kell beszélnünk a protestáns etika vonatkozásában, egy tulajdonképpeni „passzív” kapitalizmusformáló hatásról: az eltorzult kapitalizmusra történő reflexióról, a kapitalizmus kibontakozása nyomán felvetődő társadalmi-gazdasági problémákkal kapcsolatos szociáletikai nézetek megfogalmazásáról. E feladatvállalást pozitívabban értékelhetjük, a kor egyes teológiai irányzatai jeles képviselői az Adolf von Harnack által a századfordulón megfogalmazott azon gondolat jegyében jártak el, miszerint a korszak legfontosabb kihívása a protestantizmus számára a szociális kérdésekkel kapcsolatos állásfoglalás.

Summary

Starting out from Max Weber's theorem, the dissertation seeks an answer to the question whether the connection that was discovered between "Protestant Ethic" and "the Spirit of Capitalism" by Weber and Ernst Troeltsch was true to Hungary; if yes, to what extent, if not, why not. Therefore, the question arises whether the ethical system of thought of Calvinism did not have such an impact on the economic life in Hungary as it did in case of Switzerland and the Netherlands because Calvinism in Hungary differed from the Calvinist base in its theological and Church history; or because the activity of the Reformed Church in Hungary, which helped to solve social issues as well, due to the specific historical relationships, was present in the battle against Counter-Reformation, in protection of the positions of the estates and of the nation's independence.

The dissertation discusses the Reformist bases: Luther's and Calvin's major social-ethical views; furthermore, it focuses, in principle, on two periods: the early modern age in Hungary and the period from the end of the 19th century to the beginning of the 1940s. As the views on a connection between Protestant Ethic and the development of capitalism focus on the Early Modern Age, we examined the connections of contemporary Hungarian – primarily Transylvanian – Protestantism, church history, theological background and economic thinking. The question if there is a connection between Protestant Ethic and capitalism was brought in the centre of interest at the turn of the 19th and 20th centuries. The relationship towards capitalism, the economic system which belatedly, and not on a Protestant ethical base, developed in Hungary in the last third of the 19th century, became of interest to Hungarian Protestant social ethical thinkers as well from the turn of the centuries. Based on the above, our research expanded to the connection between Protestantism and capitalism in light of the Hungarian economic and intellectual history; the indirect factors rooted in Protestantism; and the direct effects of Protestant doctrines.

The main supporters of the Lutheran Reformation were the German Princes who opposed the Emperor, thus rendering it an 'Emperor vs. the Princes' feature. Due to the fact that in several cases the Princes prevented the evolution of the bourgeoisie, initiated top-down reforms for a socio-economic restructuring of the society in the following centuries, the bottom up approach could play only a minor role in the modernization process. As a social consequence of Puritanism and the Presbyterian Church, a bottom up socio-economic restructuring of the society began in the Netherlands and Switzerland, in

which process the evolving petite bourgeoisie and middle class played a major role. The case of the Principality of Transylvania was special. Calvin's Reformation was predominant; however, as opposed to the "bourgeois" feature of Calvinism in Western Europe, it was characterized by the nobles in Transylvania; the power was concentrated in the hands of the monarch and there was little space left for the spreading of Puritanism and the Presbyterian Church.

Luther's "economist thought," the approach which supports the role of the state, which prefers to a smaller or greater extent autarky, can be clearly seen in the German economic thinking. Therefore, it was present in the views of Cameralism and of the "Pulpit socialist" historical school. To make it more secure and lasting, Calvin believed that governing should be assumed by more than one person; accordingly, in state life, power should not rest with one person only. This principle was implemented in church life: the ecclesiastical bodies received power through the institutionalising of the Consistorial/Presbyterian systems. Furthermore, he also believed that the subjects could oppose their superiors; this thought became a central element of the Protestant public thinking in Hungary. Calvin further expected public expenditure, similarly to the citizens' "private expenditure," to be ascetic and moderate. His doctrines emphasized the importance of commerce and the productivity of money, and he broke away from the traditions of interest payment, which became a general view of the followers of the Calvinist Reformation. We can say that Calvin cut the chains binding the development of the economic life, in other words, he became the creator of capitalism.

During the reign of Prince Gábor Bethlen, the civil society, in the beginning, was quite weak. This may reason the Prince's accelerated program of economic development. However, due to the Prince's growing influence in politics, the church and the economy, and his establishment of monopolies, the bourgeois mentality had to suffer some negative impacts, the Puritan ethic failed to shape capitalism and the capital forming ability of the bourgeoisie remained latent. Consequently, Gábor Bethlen's economic policy, due to its being state centred and lacking the support for the emergence of the bourgeoisie, may be considered more as "pre-mercantilist" than "instinctively mercantilist."

The anxiety for salvation was quite significant in the Puritan Literature of Hungary, too; it was accepted that from certain internal and external signs, true believers could be sure of their being the chosen ones; however, in traditional Calvinism, internal certainty, i.e. faith, and the external sign of living a merciful life proved highly important.

At the same time, the idea that connects worldly success and wealth to the state of grace was rarely present. Apáczai, who may be considered as a representative of Puritanism and who had the most profound influence on the culture of the 17th century, proved inconsistent in representing the principles of Puritanism in respect of the presbyteries. Although he acknowledged the importance of the presbyteries in monitoring if parishioners lived a merciful life, he realized that there was no way to lead the church independently from the state and the superior church power. Like Calvin, Apáczai also reminded of the dangers of a democracy, an aristocratic leadership and a monarchy. However, unlike Calvin, Apáczai did not deliver his opinion in the issue whether a one-man leadership or an administration by a group of people would be more favourable; however, he, similarly to Calvin, stressed that the leaders of the state be moderate in public expenditure. In lending, Apáczai believed there was no ground for interest payment; thus, at this point, Calvin's approach could not be detected in his work.

In Royal Hungary and in Transylvania, the role of Protestantism became special: in areas where the Habsburgs ruled (which, following the reunion of the country in the 18th century, included the entire land of Hungary, the Principality of Transylvania and the lands formerly occupied by the Ottoman Empire), as a result of the king's absolute aspirations and the Counter-Reformation, Protestantism was striving to keep up the feudal freedoms and to preserve the previous state-law relations. Accordingly, its role in preserving the feudal relations ensured that certain constitutional regulations and forms remained intact until the 19th century. However, in the 19th century, it turned to support the evolution of a liberal state of law.

At the end of the 19th century, the country had to face the concern that the social and economic development in Western Europe went off the basis of the Protestant ethic; for the sustainability of capitalism, it was no longer necessary that the leaders or bearers of the economic system should individually identify themselves with these ethical norms. As a result, it was imperative for the different Protestant churches to form their social-ethical views. There are four main currents to distinguish. Hungarian Protestantism also had to face new challenges: social problems came more into the fore, and the issues concerning the existence of the state and constitutionality had to be suspended. Moreover, the Hungarian capitalist society and economy evolved in just a couple of decades (as opposed to certain parts of Western Europe) and was not based on the Protestant ethic; consequently, the task of forming social-ethical views became more pressing in Hungary

than in Western Europe. The occurrence of the distorted forms of liberal capitalism and the current of socialism demanded Protestantism to respond to the social issues, and to the question of the connection between capitalism and the Protestant ethic.

a.) The Evangelical Church in Prussia, being the state church of the country, with its social conservative system of views, had a great impact on Bismarck. Welfare and social security programs were implemented on the state's initiative, from the government down, within the framework of capitalism. The approach of liberal theology and the rise of Cultural Protestantism can be detected in the works of religion sociologists Troeltsch and Weber. German Historical School members Adolph Wagner and Gustav von Schmoller thought that Bismarck's socio-economic policy was rooted in the Lutheran Protestant traditions of state theory. In Hungary, however, the connection between the state and the Protestant churches was less tight; thus, we cannot talk about a similar spiritual influence here. Nevertheless, the German liberal theology had a significant impact on the Hungarian Protestant thinking in the second half of the 19th century. Liberal theology was the dominant theological approach at the end of the 19th century in Hungary. Its spreading was primarily due to the rising social role of the bourgeoisie. This social group intended to remove the regulatory barriers of economy, as well as those binding the free competition of ideas. In a modern society, they saw the effects of the ideas of the Reformation, and in democracy, the rising of the Calvinist Presbyterian doctrines. The spreading of liberal theology could, to a smaller extent, be connected to Transylvania (György Bartók, László Ravasz and Sándor Makkai), but mostly, to the Academy of Theology in Pest (Farkas Szóts, István Tisza, Istán Bernát and István Kováts J.).

b.) Internal missions were increasingly intensive in England and Scotland. Their charity work was conducted within the framework of civil organisations working beside churches, and it was based on the parishioners' quality of religious life and their merciful way of living. Their influence, however, was only practical and not theoretical. Their resources were extremely limited and, on several occasions, in Hungary, in particular, the official religious authorities did not support these movements.

c.) As opposed to the previous two approaches, religious socialism aimed at a revolutionary change of the socio-economic system, however, was automatically rejected by the Protestant church and its parishioners. This trend had one outstanding representative in Hungary, Zoltán Jánosi, a theologian from Debrecen.

d.) Historical Calvinism stressed that people should have an active religious life and live in a merciful way. It also emphasized that, in a capitalist system of economy, social programs based on Calvinist ethics should be presented in public life. This approach evolved in the Netherlands. Its leader was Abraham Kuyper, who initiated a program based on the idea of “free church in a free state.” In his views, this free state should be governed by the will of Christ, and, accordingly, highly religious Christians should lead the country, and Christ should reign over politics as well. In the Hungarian Reformed Theology, Prof. Jenő Sebestyén was Abraham Kuyper’s most devout follower. The works of Sándor Makkai and László Ravasz were also inspired by Historical Calvinism, but their works were further influenced by the Neo-Kantian Value Theology that may be linked to Liberal Theology of the 19th century. Its most remarkable writers were Schleiermacher, Ritschl and Harnack, and its Hungarian representatives, Károly Böhm and György Bartók.

The period was marked by continuous social conflicts and problems. In the beginning, the real danger lay with the leftist movements, the social democratic and communist ideologies based on materialism; later, in the period following the Great Depression, the rising leftist and rightist radical tendencies, communism, fascism and the national socialist ideology had to be confronted. However, the Protestant public opinion was also averse to the Catholic social teachings of the era: to Christian Socialism of the 1920s and to 1930s Corporatism in which a community is viewed as a body based upon the functional distinction and roles amongst individuals. Consequently, in opposition to competing theories, the Reformed Church was urged to adopt a separate, theologically well-grounded position, social teaching in the matter.

We can also refer to the reaction given to the connection between Protestant identity and the Spirit of Capitalism: the ideas presented in the analyses published at the turn of the 19th and 20th centuries on the Sociology of Religion and the History of Economics, and the earlier thoughts on the connection between Protestantism and Capitalism, all incorporated in the identities of the coming Protestant generations. As a result, the research papers published at the turn of the centuries already present this reaction. It became even more apparent after the Great Depression: Protestant Social Ethics remained distant to corporatist and other collectivist social experiments, but insisted on liberal socio-economic answers.

Upon the above, we can conclude that, in Early Modern Age Hungary, Protestantism and Calvinism, in particular, could not exercise its “active” power in the

shaping of capitalism. This may be due to different reasons: the theological bases; the organization of the church, thereby, the relationship between the church and the state; the economic/social historical background and the economic policy applied; and the positions of certain Protestant theologians and “economic thinkers” on economic issues. Eventually, all these led in the second half of the 19th century to a belated capitalist transition in Hungary, which transition was not based on the Protestant Ethic. From the end of the 19th century, a “passive” effect of the Protestant ethic in the shaping of capitalism became obvious: it reflected on the distorted forms of capitalism and it expressed its socio-ethical views on socio-economic issues which came to the surface as a result of the development of capitalism. This passive role may be assessed more positively. The outstanding representatives of certain theological approaches of the period accepted and followed the idea put forward by Adolf von Harnack at the turn of the 19th and 20th centuries. In his opinion the most important challenge Protestantism had to face was to form its opinion about social issues.

„A valóság egység, a tudománynak is annak kellene lennie. Ha a tudományt szétbontjuk, tudományszakokat alkotva, hézagok maradnak, a valóság egyes jelenségei magyarázatlanul maradnak, felderítésük meg sem kíséreltetik. Ezért kívánatos, hogy a tudományos kutatás a jelenségcsoportokat időnkint a hagyományostól eltérő összeállításban, eltérő szempontok összesítésének együttesében kísérelje meg tárgyalni. Az egyes tudományágak közötti határvillongások és féltékenykedések épp ezért nevetségesek. Az egyes tudományágakba egyforma jogon beletartozik mindaz, ami a problematikusnak vett jelenségcsoport megmagyarázását bármilyen vonatkozásban szolgálja.”¹

Bevezető gondolatok

Dolgozatunknak protestantizmus és kapitalizmus viszonya képezi tárgyát, különös tekintettel a magyar gazdaság- és eszmetörténetre.

A dolgozat a ma már klasszikusnak tekinthető Max Weber-i tételből kiindulva próbál meg választ adni arra, hogy Magyarország esetében érvényesült-e, s ha igen, milyen mértékben, ha nem, miért nem a “protestáns etika” és a “kapitalizmus szelleme” között a Weber vagy – a protestáns értelmezési kísérlet szempontjából sokkal inkább mérvadónak tekinthető – Ernst Troeltsch által feltárt kapcsolat. Valóban igaz-e a történelmi kálvinizmus teológiai irányzata kiemelkedő magyarországi képviselőjének, Sebestyén Jenő teológiai professzornak azon 1911-ben megfogalmazott véleménye, hogy a kálvinizmus etikai gondolatrendszere Magyarországon azért nem fejtett ki olyan nagy hatást a gazdasági élet átalakulására, mint Svájcban vagy Hollandiában, mert a magyar kálvinizmus nem volt olyan erős hitéletében sem,² vagy esetleg a társadalmi kérdések megoldásában is kifejeződésre jutó református aktivitás Magyarországon is érvényesült, de a sajátos történelmi viszonyokból eredően ezen aktivitás az ellenreformációval szembeni küzdelemben, a rendi pozíciók és a nemzeti függetlenség védelmében öltött testet. E kérdés tárgyalása annak tükrében is érdekes lehet, hogy a magyar protestáns közgondolkodásban mindig is élénk vita zajlott arról, hogy a református keresztyénség elsősorban mint vallás, mint református egyéni vagy egyházi élet értelmezhető és értékelhető, vagy mint – tudományos, kulturális, nemzeti és politikai teljesítménye tükrében – „nemzetmentő szociológia”, kultúrfilozófia, életformáló szellemi hatalom.

A dolgozat a reformátori alapok bemutatásán túlmenően alapvetően két fő korszak tárgyalására törekszik: a magyar koraújkor és a XIX. század végétől az 1940-es évek elejéig terjedő időszak bemutatására. A korszakhatárok kijelölése során az alábbi szempontokat érvényesítettük: egyrészt a protestáns etika és a kapitalizmus kialakulásának

¹ Varga 1939. 32.

² Sebestyén 1911. 14.

kapcsolatára irányuló, korábban megfogalmazott nézetek a koraújkori időszak vizsgálatára koncentrálnak, így a magyar viszonyok tükrében is érdemes vizsgálat alá vonni a korabeli magyar – elsősorban erdélyi – protestantizmus, az egyháztörténeti és teológiai háttér és a gazdasági gondolkodás kapcsolódásait. Másrészt a protestáns etika és kapitalizmus kapcsolatának kérdése éppen a XIX-XX. század fordulóján került a társadalomtudományi érdeklődés középpontjába, illetve a XIX. század utolsó harmadában Magyarországon megkésve kialakult – nem protestáns etikai alapokon nyugvó – kapitalizmushoz való viszony kérdése a századfordulótól a magyar protestáns szociáletikai gondolkodásban is napirendre került.

Dolgozatunk megközelítése több történeti iskola megközelítésével is hasonlóságot mutat, így az alábbi főbb irányzatok tekinthetők mértékadónak:

- A XIX. század utolsó harmadában és a huszadik század elején meghatározó szerepet játszó német történeti iskola, mely sajátos módon olvasztotta egybe a XVII-XVIII. századi kameralizmus paternalizmusát és a klasszikus közgazdaságtan gazdasági fejlődésbe vetett hitét, (ugyanaz a kettősség figyelhető meg a XVIII-XIX. század fordulójának magyar közgazdasági gondolkodásában, ahol a kereskedelmi szabadság éltetése, a szabadságelvű felfogás keveredik a kameralista fogalmi rendszerrel, a kameralizmus felülről vezérelt szemléletével³) ugyanakkor el is határolta magát egyrészt a laissez faire-nek a piac láthatatlan kezébe vetett, a szociális kérdés kezelésére is alkalmasnak vélt optimizmusától, másrészt a társadalmi forradalomra vonatkozó szocialista törekvésektől, mindkettőt a XVIII. századi felvilágosodás maradványainak, a történetietlen racionalizmus gyermekének tekintve.⁴ A kameralista diskurzusból és az államtudományokból kinövő, történelmi alapra, valamint a maga „népegészre” és szükségletkielégítésre orientált antropológiájára helyezkedő német nemzetgazdaságtan egyfajta kameralista liberalizmust fogalmazott meg, amelyben a piac és tőkefelhalmozás absztrakt elméletét kiegészítették a gazdaságpolitika területével, a nemzeti jót a láthatatlan kéz helyett megvalósító kormányzati akarat szükségességével.⁵

- Az 1960-as években formálódott historische Sozialwissenschaft teoretikus koncepciókban, illetve középszintű elméletek vezérfonalát követő történetekben gondolkodó irányzata, mely a kulturális momentum figyelmen kívül hagyása miatt

³ Bekker 2008. XL.

⁴ Bekker 2002. 770.

⁵ Bekker 2002. 776.

jelentkező kritikák hatására idővel kiegészítette a kultúrtörténettel a történeti társadalomtudományt.

- A kora újkorra koncentráló, az 1980-as évektől növekvő befolyást gyakorló történeti antropológia, mely az Alltagsgeschichte irányzatával rokonságban az elemzésbe bevonja az egykori emberek tapasztalatainak feltárását, de szemben az újabb mikrotörténelem irányzatával nem mikroléptékben vizsgálja tárgyát, hanem a társadalom nem fent lévő csoportjainak horizontját, tapasztalatait elemezve makroszintű állításokat fogalmaz meg generációkról, társadalmi miliőkről.

- Az ezredfordulót követően körvonalazódó gazdaságtörténet mint kultúrtörténet új irányzata próbálja szintetizálni a gazdaságtörténeti és kultúrtörténeti megközelítéseket, egyrészt elfogadva azt, hogy a gazdasági rendszer és minden gazdasági cselekvés értelmi konstrukciókon alapul s maga is értelmet, tehát kultúrát teremt, másrészt azt, hogy túl kell lépni a kultúrtörténet azon korlátján, hogy nem tud mit kezdeni a gazdasági jelenségekkel, a globalizálódás vagy a mindennapi élet ökonomizálódásának folyamatával, mert különben nem tud mit mondani a gazdasági egyenlőtlenség, a szociális ellátórendszerek válsága, a nemzetközi adósságválságok problémakörével kapcsolatosan, így nem képes a jelen kor problémáihoz hozzászólni⁶ (ami a historische Sozialwissenschaft irányzatának fontos erénye). A két terület tükrében tehát egyrészt beszélhetünk arról, hogy a gazdasági cselekvéseknek is van jelentésük az emberek számára, melyek gazdasági viselkedésük során orientálják őket, így fontossá válik a gazdasághoz kapcsolódó diskurzusok elemzése, a gazdasághoz kapcsolódó beszédmódoknak politikai, társadalmi gyakorlatra vonatkozó befolyása, másrészt a gazdasági folyamatok kulturális beágyazottsága elismerésének, kultúralista szemléletben történő értékelésének térhódításáról lehet szó.⁷

- A fenti irányzatokba ágyazódva megközelítésünk tulajdonképpen a nemzetgazdaságtan történeti iskolája harmadik generációjaként értelmezhető – Georg Simmel, Werner Sombart és Max Weber nevével fémjelezhető – gazdaságszociológiai iskola nézőpontját érvényesíti, amikor a XX. század elején a gazdaság- és kultúrtörténet még egy táborot alkotott, küzdve az uralkodó historicista politikatörténet irányzatával szemben. A történelem és társadalomtudomány kapcsolata szempontjából érdemes említést tennünk arról, hogy e kapcsolatról szóló vita is a 20. század elején kezdődött, Németországban Simmel és Weber voltak a meghatározó alakjai, különösen Weber

⁶ Berghoff – Vogel 2004. 13.

⁷ Bódy 2007. 241.

gazdaságtörténeti munkássága, mely miközben esettanulmányokon alapul, ismeretelméleti megfontolások alapján érvel.⁸

1. Kapitalizmus és protestáns etika: a problematika megjelenése és a reformatori alapok

1.1. A kapitalizmus kialakulása és a vallási tényezők közötti kapcsolat kérdése

A vallási tényezők – így a protestantizmus – és a kapitalista gazdasági rendszer közötti kapcsolatra vonatkozó gondolkodás élénkülése a XIX. század végére tehető, köszönhetően a – különösen Közép-Európában meghatározó befolyást gyakorló – német történeti iskola különböző generációinak, ezen történeti iskola harmadik nemzedékeként értelmezve a többek között Max Weber és Werner Sombart nevével fémjelzett gazdaságszociológiai irányzatot.

A vallási értelmezési rendszerek csökkentik a bizonytalanságot, kötelező normákat, viselkedési mintákat adva növelik a kooperáció esélyét. A különböző vallási kultúrák között lehet különbség abban, hogy ezt hogyan és milyen mértékben valósítják meg, így ez a gazdasági tevékenységre jelentős mértékben kihathat. A vallások gazdaságtörténeti szerepéről a XIX-XX. század fordulóján meginduló vita a zsidósághoz, protestantizmushoz, katolicizmushoz különböző gazdasági konnotációkat kapcsolt, de tulajdonképpen egy diskurzust alkotott, mely interkonfesszionális versenyt vagy akár ellenségességet eredményezett. Ugyanakkor az is elképzelhető, hogy a klasszikus felfogást megfordítva, a gazdasági habitus határozza meg, hogy egy adott közösség milyen vallást választ.⁹

Werner Sombart 1902-ben megjelent *A modern kapitalizmus* c. művében a kapitalizmus kialakulása és a vallási tényezők kapcsolata kérdésében is megfogalmazta nézeteit, melyre vonatkozóan alkotta meg tulajdonképpen válaszát Max Weber *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme* c. 1905-ben megjelent művében. Sombart megközelítésében a kapitalizmus, mint minden gazdasági rendszer három fő elemében ragadható meg: a forma(szervezet), a megfelelő technika és a szellem hármában. A kapitalizmus szelleme két tényezőben foglalható össze, mégpedig a korlátlan szerzés és a

⁸ Werner-Zimmermann 2007. 7.

⁹ Bódy 2007. 247.

gazdasági racionalitás együttes érvényesülésében. Véleménye szerint a korlátlan szerzés, a vállalkozás szelleme rombolta le a régi középkori világot s a polgári, racionális szellem alkotta meg az új, kapitalista világot. A kapitalizmus szelleme eredetét illetően Sombart is egy vallási etikában, nevezetesen a judaizmusban vélte felfedezni, tekintettel arra, hogy a zsidó etikát a racionalizmus jellemezte és a Deuteronomium megengedte az eltérő üzleti, kereskedelmi szabályok alkalmazását a zsidók egymás közötti illetve másokkal kialakított gazdasági kapcsolataiban, s ezen nem zsidó partnerekkel szemben érvényesített kíméletlen gazdasági etikából sarjadt ki a kapitalizmus szelleme.¹⁰

Weber megközelítésében egyrészt a gazdasági rendszer csak két fő elemmel jellemezhető, nevezetesen a forma(szervezet) és a szellem fontosságát hangsúlyozza, tehát számára a megfelelő technika nem bír rendszeralkotó jelentőséggel. Mellékesen megjegyzendő, hogy műve későbbi részében arról ír, hogy a gépi alapokon nyugvó kapitalizmusnak nincs már szüksége a szellemi támaszra, tehát indirekt módon mégis elismeri a technikai elem fontosságát.¹¹

Másrészt Weber megközelítésében a kapitalizmus szelleme csak a racionális, polgári szellemben ragadható meg, véleménye szerint a szerzés szelleme a korábbi történeti korszakokban és a nyugati kultúrkörön kívüli területeken is érvényesül, így a racionális, polgári szellemnek tulajdonítható mind a hagyományos világ lerombolása, mind az új világ felépítése. Tehát számára a formát a racionális üzem jelenti, melynek keretében a mérlegkészítés, a kalkuláció, a hozam és a kockázatok tervezése jellemző, a mindig megújuló nyereségre történő törekvés, így a kapitalizmus szelleme olyan érzület kialakulását jelenti, mely hivatásszerűen, rendszeresen és racionálisan törvényes nyereségre tör, s nem a korlátlan szerzési ösztön jellemzi, sőt éppen ezen irracionális ösztön racionális megfékezése. Weber e racionális, polgári szellem, tehát a kapitalizmus szelleme és a protestáns etika közötti kapcsolat vonatkozásában azt fogalmazta meg, hogy e szellem eredete egy bizonyos vallásban van, melyet ugyanazon etikai elemek jellemeznek, mint a kapitalizmus szellemét: önfegyelem, módszeres életvezetés, aszkézis(evilági), szorgalom a világi hivatásban. Weber nem valamennyi protestáns irányzat etikai „rendszerében” vélte ezt felfedezni – bár elismeri, hogy a lutheri etikában is megjelenik a hivatás fogalma, mint az Isten által kitűzött feladat felvállalása, de Luther hivatásánát konzervatívnak értékelte (mindenki maradjon meg hivatásában ott, ahová az

¹⁰ Sombart 1924.

¹¹ Weber 1982. 287.

Úr állította), így az nem képezhette alapját a gazdasági rendszer gyökeres átalakításának sem –, hanem a kálvinizmusban, pontosabban a neokálvinista(puritán) etikában.

A kálvini etika értelmében a világi hivatásvégzés Isten dicsőségét szolgálja, mely hivatásvégzés nem a kegyelem elnyerésének eszközeként szolgál, hanem hálaáldozatként az isteni kegyelemért, a kiválasztottságért. De Weber szerint nemcsak a dogmatikai háttér a fontos, hanem egy pszichikai elemmel is számolnunk kell. A kálvini predestináció tana üdvözlési szorongást váltott ki a hívekben, alapvető kérdéssé vált, hogyan lehet megbizonyosodni a személyes kiválasztottságról. Az eredeti kálvini(ókálvinista) dogmatika tagadta azt, hogy a viselkedésből, külső jelekből, a gazdasági sikerből következtetni lehetne a kiválasztottságra, a II. Helvét Hitvallás értelmében „mindenkire nézve jó reménységgel kell lennünk és senkit sem szabad vakmerően az elvetettek közé számlálnunk... Mert az evangélium prédikálását kell hallgatni és annak kell hinni és kétségtelennek kell tartani, hogy ha hiszel és Krisztusban vagy, akkor kiválasztott vagy... Ha közösségünk van Krisztussal és ő igaz hitben a miénk, mi pedig az övéi vagyunk, akkor elég világos és erős bizonyosságunk lesz arról, hogy be vagyunk írva az élet könyvébe.”¹² Ezzel szemben a Weber által vizsgált neokálvinista(puritán) etikában a predestináció által kiváltott szorongás leküzdése miatt a beigazolódás kérdése központi jelentőséggel bírt, mely azt eredményezte, hogy a puritán hívek keresték és megtalálhatónak vélték kiválasztottságuk jeleit, a beigazolódás vágya arra ösztönözte őket, hogy kegyelmi állapotukat életvezetésükben módszeresen ellenőrizzék, életvezetésüket így aszketikussá tegyék. (Ennek következtében a lutheranizmus alázatos bűnöseivel szemben, akiknek töredelmes hittel Istenbe vetett bizalmuk alapján van felajánlva a kegyelem, megjelenik a magabiztos szentek típusa, amely a korakapitalizmus puritán kereskedőiben testesült meg.¹³)

E fenti álláspontban dogmatikai szempontból megerősíthette őket a Westminsteri Hitvallás is, mely szerint az Úr jóra vezeti a megváltottak cselekvéseit, az elveszettektől viszont megvonja adományait, melyből azon gondolat levezethető, hogy a sikeres – így a gazdasági életben is sikeres – hívő az Úr előtt kedves, a sikertelen nem, így a kiválasztottságról történő megbizonyosodás módja lehet, ha a hívek sikerekre törekednek és érnek el.¹⁴

¹² II. Helvét Hitvallás 1992. 135-136.

¹³ Lendvai 1986. 30.

¹⁴ Westminsteri Hitvallás 1999. 113-119.

A Max Weber által a kapitalizmus szelleméhez való viszony szempontjából elemzett protestáns etika kapcsán Henrik Kreutz német szociológus hívta fel a figyelmet egy addig elhanyagolt következményre. A weberi célracionális cselekvés alapján a vallásosan motivált világi sikertörekvést az örök kárhozattól való félelem eredményezi, de az elért siker önmagában nem biztosíték arra, csak az újból és újból bizonyító erejű siker, a tényleges felülkerekedés, hogy a kiválasztottak közé tartoznak. Így a teljesítmény tartalma, a tevékenység minősége tulajdonképpen közömbössé válik, a felülkerekedés, a fölény formális momentuma válik meghatározóvá, ezáltal a konkurenciaharc radikalizálódásához vezet, minden humán és természeti tényezőt is pusztá eszközzé, kvantitatív, gazdaságilag meghatározható értékke redukál.¹⁵

A verseny kérdésének megítélése megjelenik a XIX. és XX. század fordulójának német társadalomtudományi gondolkodása meghatározó egyénisége, Georg Simmel munkásságában is (személye nemcsak a német történelmi iskolához történő kötődése miatt fontos, hanem pl. azért is, mert berlini tanulmányai során nagy hatást gyakorolt a századforduló magyar protestantizmusa meghatározó személyére, Tisza Istvánra és a későbbi évtizedekben püspöki feladatokat ellátó Ravasz Lászlóra is). A *viszály* c. tanulmányában a verseny különböző típusait elemezve vont a vizsgálata körébe a vallási csoportokon belül mutatkozó versenyt. A vallási közösségen belül tulajdonképpen az összes tag azonos célra irányuló párhuzamos törekvéséről beszélhetünk, de a cél elérése által egyetlen tag sem zárhatja ki a többi, tehát versenyről nincs is értelme beszélnünk. Ha a kegyelemből egyesek eleve kizártak, mások számára pedig eleve biztosított – mint a kálvini predesztináció-tan végletes értelmezése esetében –, akkor ez mindenféle verseny haszontalanságát eredményezi. Ugyanakkor a versenynek – melyet talán szerencsésebb vetélkedésnek neveznünk – lehet olyan értelmezése, mely egyfajta szenvedélyes féltékenységgént jelenik meg, hogy a legmagasabb rendű javak megszerzésében túltegyenek másokon, ami fokozhatja a teljesítményeket, legyenek azok parancsteljesítések, adakozások, imák, aszkézis vagy akár érdekes munkák.¹⁶ Ez utóbbi viszont témánk szempontjából azt jelentheti, hogy a Max Weber által megfogalmazott, a predesztináció végletes felfogásán s a munka eredményének kiválasztást visszatükröző hatásán alapuló megközelítés nélkül is beszélhetünk a hit versenyélénkítő, teljesítményösztönző hatásáról. Gazdasági vonatkozásban értelmezve ez azt jelentheti,

¹⁵ Varga 1999. 150-151.

¹⁶ Simmel 2001. 65-66.

hogy a protestáns teljesítmény- és vetélkedésvelv nem vezet gyilkos konkurenciaharchoz, hanem a többi szereplő teljesítményétől független törekvésre a minél nagyobb gazdasági eredmény elérésére, a gazdaság más szereplőit nem kizsákmányolva, sőt a minél nagyobb eredménnyel a közösség jólétét is szolgálva, jelentős szociális teljesítményeket létrehozva.

Vályi Nagy Ervin szerint viszont az önfegyelem sem vallási önértékként megjelenő szerzetesi aszkézis, sem a weberi, a kapitalizmus létrejöttét és fenntartását szolgáló puritán, evilági aszkézis, hanem szociális aszkézis, mely a világ sorsáért érzett felelősségtől áthatva a világgal való gátlástalan, távolságtartás nélküli együttműködéstől tartózkodik. Ez az evangéliumi aszkézis viszont a szeretet és a szabadság fogalmaival van szoros összefüggésben: a szeretetből táplálkozik, az a forrása és a szabadságba „torkollik”, a keresztyén önkorlátozás vezet el az igazi szabadsághoz. Ezen evangéliumi aszkézis tehát nem morális eredetű, ellenben következményeit tekintve erkölcsi hozadéka van, egy sajátos életminőséget eredményez, így a protestáns minőségelv nem öncél, hanem következmény, a hitből fakadó önkorlátozás következménye.¹⁷

Meg kell említeni, hogy Weber elmélete szempontjából fontos azon társadalmi réteg – a városi kis- és középpolgárság – léte, mely e korban indult el a társadalmi felemelkedés útján s így számára e gondolat nem csak a siker, a vagyoni gyarapodás elfogadását, hanem az erre való ösztönzést is jelentette. Weber elméletében ugyanakkor nem magyarázó elv a protestánsok kisebbségi léte, viszont van magyarázatának egy további eleme, mégpedig a szekta-struktúra. A neokálvinista egyházakban kis gyülekezetekben(szektákban) kevés számú hívő lévén az egyháztagok jól ismerték és ellenőrizték egymás hitbeli állapotát, életvezetését, s ez is a megkívánt életmód megtartására kényszerítette őket.¹⁸

Természetesen már korábban is megfogalmazásra kerültek olyan gondolatok, melyek kapcsolatot véltek felfedezni a protestantizmus és a modern, kapitalista gazdaságban történő aktívabb szerepvállalás között, így már a XVI-XVII. században is különböző magyarázatokat fogalmaztak meg a protestánsok gazdasági sikereivel kapcsolatosan, a vallási radikalizmus szerepét emelvén ki s a vallásszabadság fontosságát hangsúlyozva (de Witt, Temple), de elterjedt a későbbi korok történészi értékeléseiben a protestánsok kisebbségi helyzetével, eredeti hazájukból történt elűldözésükkel kapcsolatos

¹⁷ Győri L. 2006. 15-16.

¹⁸ Weber 1982.

magyarázó elv is (pl. az üldözött francia hugenották esete, Toynbee munkásságában).¹⁹ A kisebbségi lét kérdése – s nemcsak a zsidó kisebbség vonatkozásában – természetesen már Sombartnál is megjelenik, de a XX. század folyamán más szerzőknél is visszatérő motívumként jelentkezik, így pl. Simmel is *A pénz filozófiája* c. művében bemutatja, hogy különböző kisebbségek kizárva lévén egyes társadalmi mobilitási lehetőségekből (különösen pl. a birtokszerzésből) a kereskedelmi, pénzügyi tevékenységek területén érvényesültek.²⁰ Wallerstein a zsidó kisebbségnek a nyugat-európai centrumterületeken és a félperiférián/periférián játszott eltérő szerepére hívja fel a figyelmet, bemutatva, hogy Nyugat-Európában a középkorban a kereskedelemben mindvégig fontos szerepet játszottak, de a koraújkor elejére jelentősen megfogyatkozott számuk Angliában, Franciaországban és Spanyolországban. Ugyanis ezen országokban a kereskedelmi burzsoázia kellőképpen megerősödve politikai tényezőként jelentkezett az uralkodók számára, akik nem tudtak eltekinteni követeléseiktől és gazdasági potenciáljuktól, így ez a versenytársként jelentkező zsidóság elüldözéséhez vezetett. Ezzel szemben Közép- és Kelet-Európában jelentősen megnövekedett a zsidóság létszáma és gazdasági szerepe, ugyanis a piacra orientálódó mezőgazdasági termelésben érintett földbirtokosok jelentős erőpozíciókkal rendelkeztek, s szívesebben vették, ha a kereskedő polgárság szerepét zsidók töltik be a nemzeti kereskedelmi burzsoázia helyett, amely gazdaságilag megerősödve idővel politikai súlyra is szert tehetett volna s ettől a zsidók esetében nem kellett tartani, így a zsidók egyre fontosabb szerepet játszottak a földbirtokosok ügynökeiként és a falvak kereskedőiként.²¹

A felekezeti kisebbségek és a gazdasági siker közötti kapcsolat szempontjából a közvetítő elem lehet gazdaságpszichológiai aspektusból tekintve a kockázatvállalási hajlandóság mértéke. Tekintettel a kisebbségek kevésbé erős társadalomba integrálódására, sokkal kisebb a rossz gazdasági-társadalmi döntéseik nyomán bekövetkező veszteségeik mértéke, mint a többségi társadalom esetén. Ezen alacsonyabb veszteségmérték pedig elvezethet a nagyobb mértékű kockázat felvállalásához, így jelentősebb vállalkozói aktivitáshoz, ami a sikeres vállalkozások esetében jelentősebb eredményekhez vezet, mint a többségi, kevésbé kockáztató társadalmi csoportok vállalkozói esetében (miközben a bukott kisebbségi vállalkozások által realizált gazdasági-társadalmi veszteség kisebb az alacsonyabb, integrálatlanabb társadalmi státusból eredően,

¹⁹ Molnár 1994. 8-9.

²⁰ Simmel 2004. 536-650.

tehát a nyereségek és veszteségek egyenlege magasabb eredményességhez vezet a kisebbségi társadalom esetében).

A kisebbségi lét és a kapitalizmus kialakulása közötti kapcsolat a magyar kapitalizmus kifejlődésével kapcsolatosan is megfogalmazásra került, de egy későbbi korszak vonatkozásában, az Osztrák-Magyar Monarchia keretei között megvalósuló, a tradicionális gazdasági-társadalmi rendből a kapitalizmus irányába történő gazdasági átalakulás értelmezésében a zsidóság szerepének kiemelésével.²² Ezen magyarázat természetesen úgy is értelmezhető, mint a magyar kapitalizmus kései kialakulása és a protestáns etika közötti kapcsolat hiánya, így talán az sem véletlen, hogy a XIX-XX. század fordulóján a protestáns szociáletikában előtérbe került a – nem protestáns etikai alapokon nyugvó – magyar kapitalista fejlődésre történő reflexió.

Weber elmélete természetesen a XX. század társadalom- és történettudományi diskurzusában rendszeresen előkerült s különböző szerzők reflektáltak a kapitalizmus és protestantizmus kapcsolatára vonatkozóan. Wallerstein bizonyos mértékben azonosult Weber tézisével, elismerve, hogy a protestáns ideológia jobban összeegyeztethető a kapitalizmussal, mint a katolikus, illetve bemutatva azt, hogy az egyes európai államok gazdasági szerkezete miként függ össze a XVI-XVII. század legfontosabb ideológiai kérdéseként jelentkező reformáció-ellenreformáció vita eldöntésével. Így kimutatja, hogy azon államok, amelyekben a reformáció győzedelmeskedett s protestánsok lettek/maradtak az iparosodás útjára léptek, míg azon országok, melyekben az ellenreformáció diadalmaskodott, agrárterületek maradtak vagy ismét azzá váltak. Köztes helyzetben lévőknek tekintette Németországot, Franciaországot és Dél-Németalföldet, ahol szerinte ideológiai kompromisszum jött létre, mégpedig úgy, hogy Németország megoszlott a protestánsok s katolikusok között, Franciaországban és Dél-Németalföldön pedig kevés protestáns maradt, ezen területeken viszont antiklerikális, szabadgondolkodó szellem alakult ki. Véleménye szerint a reformáció idején az erősödő nemzeti államokban a kereskedelmi kapitalizmus hívei jelentős mértékben azonosultak a protestantizmussal s így azon államok is, ahol ezen érdekcsoportok dominánssá váltak, s azon országokban – Spanyolország, Lengyelország, Itália vagy éppen Magyarország – ahol ezen erők meggyengültek, a protestantizmus is hanyatlásnak indult, s a világgazdaságba történő

²¹ Wallerstein 1983. 269-273.

²² Szekfü 1989. 236-249.

integrációt szolgáló exportorientált mezőgazdaság fejlesztését s az e mögött álló társadalmi csoportok érdekeit jobban szolgálta a katolicizmus megerősödése.²³

Hill Weber kritikusaként megfogalmazta, hogy a protestantizmusban semmi sincs, ami automatikusan a kapitalizmushoz vezetne, ugyanakkor elismeri, hogy a kálvinista teológiával jobban lehetett igazolni a kapitalizmust, mint a katolikus teológiával. Ez abban nyilvánul meg, hogy a protestantizmus aláásta azon akadályokat, melyeket a katolicizmus merev intézményei és ceremóniái állítottak, hiszen a protestantizmus sokkal inkább a belső indíttatásra helyezte a hangsúlyt – állandó tendenciaként értékelve azt, hogy a már megállapodott egyházak inkább a ceremónia, az ellenzéki csoportok inkább a belső értékek felé fordulnak –, ami nagymértékben befolyásolva az egyének viselkedését társadalmi méretekben hatást váltott ki, s gyors társadalmi változások idején azon emberek körében terjednek el az új irányzatok, akik a változások által különösen érintettek, annak hordozói.²⁴ Hill arra is felhívja a figyelmet, hogy a katolikus egyház a nagy hatalommal rendelkező királyok védelmének, gazdagságának fontos eszköze volt – így pl. Franciaországban vagy Spanyolországban –, viszont azon államok, melyek a XVI. században szakítanak a római katolicizmussal, másodlagos szerepet játszottak Európa hatalmi térképén, nem bocsátkozhattak Rómával különösebb alkuba, ezek a katolikus civilizáció peremén elhelyezkedő államok voltak, így pl. Anglia, Skócia, Svédország vagy Dánia.²⁵ Hasonlóképpen Trevor-Roper is arra hívja fel a figyelmet, hogy a Luther-féle felkelés egyfajta tiltakozás volt Észak- és Közép-Európa kevésbé fejlett területei részéről, melyeket a legfejlettebb Rajna-vidéki és itáliai területek irányába történő jövedelemáramlás jegyében adóztattak és aknáztak ki.²⁶

Gordon-Walker a reformáció és a gazdasági-társadalmi változások kapcsolatát illetően a protestantizmus lutheri és kálvini szakaszát az árforradalom két szakaszával hozta összefüggésbe. Az árforradalom első szakasza az 1520-1545 közötti időszakra tehető, viszonylag enyhe mértékű, Németországra koncentrálódó s a közép-európai ezüsttermelés növekedésével áll összefüggésben, a második szakasz pedig az amerikai ezüst beáramlása nyomán bekövetkező, jelentősebb mértékű s tágabb európai területekre kiterjedő 1545-től jelentkező hullám. Az első szakaszban az erős középkori polgársággal rendelkező Németország és a középkorból jelentős „középosztályt” nem öröklő

²³ Wallerstein 1983. 273-274.

²⁴ Hill 1960. 34-37.

²⁵ Hill 1962. 34.

²⁶ Trevor-Roper 1969. 32-33.

Spanyolország volt a vezető hatalom, a második szakaszban viszont a német és spanyol területek lehanyaglottak s szerepüket Anglia, Hollandia, kisebb részben Skócia és Franciaország vette át. Mindez párhuzamba állítható a reformáció területi kiterjedésével illetve a lutheri és kálvini reformáció hullámaival. Az árforradalom szemszögéből tekintve az első szakasz az eredeti tőkefelhalmozást szolgálta, a második szakasz a tőkés társadalom osztályainak akklimatizálódását az eredeti tőkefelhalmozás forrásai teremtetten új körülményekhez. A lutheri reformáció nyomán egyrészt megtört a katolikus egyházi hatalom a közép- és alsóbb osztályok felett, másrészt megnyílt a lehetőség a katolikus egyházi tulajdon kisajátítása előtt. A reformáció második szakaszában egyrészt a polgárságnak az alattvalói engedelmisség felől a kormányzati hatalomban történő részvétel felé történő elmozdulása következett be, másrészt az alsó osztálynak rendszeres, fegyelmezett, szervezett munkarendbe állítása. Mindehhez a polgári osztálynak az individualizmus szolgált eszmei alapul, mely az új struktúrát igazolta, a társadalmi megosztottság kritériumaként az egyén lelkieket illető viselkedését elfogadva.²⁷

Weber elméletével szemben az egyik legjelentősebb kritika a monokauzalitással kapcsolatos, nevezetesen a kapitalizmus létrejöttében szerepet játszó egyéb tényezőket – római jog, kereszteshadjáratok, reneszánsz, felfedezések és gyarmatosítás, technikai fejlődés, modern állam létrejötte – nem vette tekintetbe, a protestantizmusnak a kapitalizmus, a gazdasági fejlődés okaként való feltüntetése túlzott leegyszerűsítés, így bizonyítani igyekeztek az egyéb tényezők hatását.²⁸ Az természetesen egy másik kérdés, hogy Weber valóban monokauzálisan képzelte-e el a protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatát, törvényszerűségként vagy inkább ideál-típusként értelmezhető, és ettől az elméleti kapcsolattól természetesen a valóság sok tényező együttes hatásaként eltért.

Weber elmélete bírálóinak egy köre időben korábbra teszi a kapitalizmus kialakulását, annak kezdeteit a 13-14. századi itáliai gazdaságban véli felfedezni (pl. Rachfahl, Samuelson), illetve a Fuggerekben, Welserekben, Mediciekben és Bardiakban látja megtestesülni a kapitalizmus szellemét (Rachfahl, Robertson), így a reformáció nem játszhatott szerepet annak kialakulásában, egyrészt arra hivatkozva, hogy Itáliában már korábban megjelentek olyan szakmunkák, melyek egy racionális, rendszeres kapitalisztikus üzletvitelt írtak le és bármilyen vallásnál jelentősebb hatást gyakorolhattak, adtak technikát, rendszerességet, racionalitást a korabeli vállalkozóknak, másrészt nem a

²⁷ Gordon-Walker 1937. 14-18.

²⁸ Marshall 1982. 168-173.

kispolgárságot, hanem éppen a fent említett nagyvállalkozókat tekintik a kapitalista szellem hordozóinak, hiszen ők a pénzkeresést önmagában vett célként tekintették, s akik a vallással szemben közömbösek vagy éppen ellenségesek voltak. Ugyanakkor ezen szerzők mást értettek a kapitalizmus fogalma alatt, mint Weber, a Fuggerek vagy Mediciek kapitalista szelleme igen távol áll a józan, mértékletes, folyamatos haszonra törekvő kis- és középpolgárság magatartásától.²⁹

Hirschman arra hívta fel a figyelmet Weber elméletére vonatkozó kritikájában, hogy egyfajta egyoldalúság jellemzi, ugyanis nemcsak az egyéni megváltás keresésének közvetett következménye a kapitalisztikus formák elterjedése, a kapitalista felhalmozás racionális foglalatosságának űzése egyes embercsoportok részéről, hanem legalább ennyire kötődik a társadalmi romlás elkerülése módjainak kereséséhez a XVII-XVIII. századi értelmiségi, irányító, tisztviselő elit részéről, amely romlás állandóan fenyegetett a törekény belső/külső rend folytán. Ugyanis a középkor végétől, de különösen a XVII-XVIII. század folyamán a rendre kirobbanó háborúk és polgárháborúk idején olyan magatartásformákat kerestek, szabályok és módozatok után kutattak, melyek helyettesíthetik a vallási előírásokat (Bělohradský megközelítésében a bürokratikus államkormányzás kialakulása tulajdonképpen összefüggésben áll az állam egyfajta preszekularizációs folyamatával, e felfogás értelmében éppen a 30 éves háború lezárását követően egyfajta felekezeti semlegesség jegyében eltávolodás következik be állam és egyház között³⁰) s fegyelmezik és korlátozzák mind az uralkodókat, mind az alattvalókat, s ehhez éppen az ipar és kereskedelem fejlődése jelenthetett támaszt, hiszen ez nemcsak elismerte önmagában a pénzszerzés vágyát, hanem mellékhatásként abba az irányba is hatott, hogy az erre vállalkozókat távol tartotta a belső rend felborításától, vagy éppen a kormányzati önkénytől és kalandor külpolitikai vállalkozásoktól.³¹ Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy Weber tétele nem igaz, hanem azt, hogy elvonta a figyelmet ez utóbbi tényezőről.

Amíg a fentiek során említett értékelések a protestantizmus közvetett hatására vonatkozóan fogalmazták meg nézeteiket, addig vannak olyan értékelések is, melyek a közvetlen hatásokkal, nevezetesen az egyházi tantételekben megfogalmazott gondolatok hatásával foglalkoznak, így pl. a német történeti iskola angol tanítványa, Ashton, aki az egyháznak az igazságos árról, az uzsoráról vallott nézeteivel, a kereskedelem

²⁹ Molnár 1994. 130-131.

³⁰ Bělohradský 1994. 183.

szabályozására vonatkozó rendelkezéseivel foglalkozott.³² Így Weber egyes bírálói is az egyes protestáns teológusok vagy gazdasági szakírók tantételeit állították szembe Weber elméletével, arra keresve bizonyítékot, hogy e megfogalmazott gondolatok mennyire nem szolgálták, nem támasztották alá a kapitalizmus kibontakozását. Így Hyma a holland kálvinisták uzsorával és bankügyletetekkel kapcsolatos állásfoglalásait, Samuelson pedig Kálvin, Wesley illetve a XVII. századi puritánok korlátlan versenyre, gazdagságra, spekulációra vonatkozó nézeteit vizsgálva, azokat a kapitalizmus szellemével ütközőnek találták.³³ Weber viszont nem a tantételbeli közvetlen hatásokra fordította figyelmét, hanem a kálvinizmus közvetett hatásaira vonatkozóan fogalmazta meg nézeteit, így ezen kritika nem feltétlenül cáfolatként értelmezhető. Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy a tantételek értékelésének nincs létjogosultsága, így dolgozatunkban jelentős szerepet szánunk e tantételek értékelésének.

Ezen szempontból fontos említést tennünk a protestáns egyháztörténetben, vallásszociológiában kiemelkedő szerepet betöltő s szintén az említett korszakban alkotó Ernst Troeltsch munkásságáról, aki *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* c. munkájában fogalmazta meg gondolatait az egyes felekezetek társadalmi tanításainak hatásairól, s e tekintetben a magyar történelemben is jelentős szerepet játszó kálvinista és lutheránus felekezetre vonatkozó gondolatai fontosak számunkra. Véleménye szerint a kálvinizmus volt a protestáns felekezetek közül az, amely egységes felfogással, kikristályosodott nézetrendszerrel rendelkezik minden kérdés vonatkozásában, minden gondolatát Isten abszolút szuverenitásából vezetvén le. Amíg a lutheranizmus – nem feledkezve meg értékes elemeiről, különösen pietisztikus hagyományairól – tulajdonképpen a politikába, a társadalmi kérdések kezelésébe legfeljebb ritkán és nem teljes erővel kapcsolódott be, addig a kálvinizmus hatalmas erővel kapcsolódott a gyakorlati élet kérdéseinek megoldásába, mint ahogy munkájában megfogalmazza: “a református individualizmus különös ösztönzést nyert minden irányban az aktivitásra, vagyis arra, hogy személyét teljesen belevesse a világ és a társadalom problémáinak megoldása körül tomboló küzdelmekbe, hogy szüntelenül, alaposan és építve dolgozzék”.³⁴ Véleménye szerint a kálvinizmus szociális tanítása az egyetlen, amely a modern gazdasági élet alapjait elfogadja, etikai alkata lehetővé teszi az alkalmazkodást a

³¹ Hirschman 1998. 137-139.

³² Molnár 1994. 9.

³³ Hyma 1938., Samuelson 1974.

³⁴ Troeltsch 1912. 623.

modern polgári kapitalista kultúrához, a modern termelési formákat össze tudja egyeztetni a lelkiismerettel, ugyanakkor igazi evangéliumi tartalmával le tudja győzni annak túlhajtásait.

A protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatát illetően egyes felfogások elfogadják a protestantizmus hatását, de ezt elsődlegesen a politikai életre, az államra gyakorolt hatásként értelmezik, s miután a protestantizmus átalakította a politikát és az államot, ez kedvezőleg hatott a kapitalizálódásra. Így a protestantizmusnak a polgári demokrácia fontos elemeinek – felelősség, önfegyelem, polgári erények – kifejlődését elősegítő hatására hívták fel a figyelmet, mely gondolat részben Webernél is megjelenik. E gondolat következetes kifejtése viszont már inkább Troeltsch nevéhez fűződik, aki a gyülekezeti életből és tantételekből eredezteti a szabadságvágyat, a politikai demokrácia eredetét, a hívők Istenhez fűződő individualista kapcsolata, a gyülekezeti élet önkéntes társulás jellege és a nyomtatott bibliai szöveg egyéni értelmezése a liberalizmus protestáns eredeteként fogható fel.³⁵

A kálvinizmusnak a lutheranizmusnál nagyobb társadalomformáló szerepe vonatkozásában érdemes említést tennünk a mai vallásszociológiai irodalom egy problémafelvételéről is. A társadalom tagjainak viszonyulása a valláshoz, így az egyes egyházak tanításainak hatása a társadalomban nagy mértékben függ attól, hogy milyen az adott társadalomban a meghatározott felekezet kapcsolata a világi hatalommal, az állam és egyház összefonódása milyen mértéket ölt, hiszen e kapcsolat minél szorosabb, az adott felekezet hitelessége a társadalom széles néprétegei szemében annál inkább megkérdőjeleződhet.³⁶ E tekintetben nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy nem csak a dél-európai latin országokban volt jellemző a katolikus egyház szoros összefonódása az államhatalommal, hanem több észak- és közép-európai államban (Svédország, Brandenburg stb.) az evangélikus egyház is államegyházi vagy quasi államegyházi szerepet töltött be, amíg a kálvinista egyházak (Svájc, Skócia stb.) esetében – Kálvin genfi városállamától eltekintve – tulajdonképpen a „szabad egyház szabad államban” elve érvényesült.

Luther két birodalomról szóló tanítása éles különbséget tesz Isten birodalma és a földi birodalom között, így az egyháznak csak a hívek lelki élete gondozásával kellett foglalkoznia, arról elfeledkezve, hogy az ember meghatározott történeti kötöttségek,

³⁵ Troeltsch 1912. 706-709.

³⁶ Höllinger 2003. 71.

társadalmi, politikai viszonyok között él, a társadalomban az egyes emberek mellett intézmények is léteznek. Az emberek testi jólétéről történő gondoskodás így nyugodtan ráhagyható az államra, tehát éles határvonal húzható a két birodalom létének megfelelően az egyház és állam feladatai, a keresztyén magánerkölcs és a polgári közmorál között.³⁷ Ez természetesen lehetővé tette az egyház és az állam zavartalan viszonyát, együttműködését, „a trón és oltár szövetségét”, s az egyház és az állam ilyen kapcsolatának a polgárok részéről pedig passzív, Istennek és a világi hatalomnak is engedelmeskedő alattvalói magatartás felelt meg, tehát a lutheránus államokban nem alakult ki a kálvinizmus által befolyásolt területeken megfigyelhető „civil kurázszi”.

A lutheri teológiában megjelenő „Zwei-Reiche-Lehre” „két-birodalom-tan” vagy „két-birodalom-elmélet” fordításában terjedt el a magyar teológiai gondolkodásban, ami viszont veszélyeket rejt magában. Ugyanis e meghatározás az eredeti lutheri felfogásban nem az egyházi és a világi hatalom szembeállítását jelölte, hanem az emberi élet két körét a kegyességi és a profán életszférát. Így a kérdés tulajdonképpen úgy fogalmazódik meg, hogy e két életkör egymástól elszakítva más-más forrásból táplálkozik, vagy mindkettő, megfelelő módon a Kinyilatkoztatásban gyökerezik.³⁸ Ilyen értelemben e tan nem valamiféle „munkamegosztás”-ra irányuló gondolat kísérleteket kellett volna eredményezzen, – bár e megközelítés igen elterjedt a későbbi századok gondolkodásában – nem az állam és egyház funkcionális elválasztásának kérdéseként merül fel, hanem éppen összefonódásaként, de nem egyfajta államegyházi modell keretei között jogi/politikai/intézményi összefonódásként, hanem individuális szinten és etikai értelemben.

A lutheranizmus patriarchalizmusa a koraújkorig, Luther tízparancsolat-magyarázatáig vezethető vissza, melynek alapján a lutheránus keresztyének felsőbbbségeikre mint atyáikra tekintettek, így a politikai ellenállás gondolata nem talált visszhangra a német fejedelemségekben, s ez nem független természetesen attól, hogy a felekezet fennmaradása a tartomány-fejedelmektől – sokszor egyben püspököktől – jelentős mértékben függött.³⁹

A lutheranizmus vonatkozásában arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy Luther – eltérően Kálvintól – nem alkotott kidolgozott etikai rendszert, sőt szisztematikus dogmatikus sem volt, inkább polemizáló alkat, a neki tulajdonítható dogmatikai rendszert

³⁷ Zahrnt 1997. 170.

³⁸ Frey 1979. 51.

– a theologia crucis gondolatrendszerét – sem dolgozta ki.⁴⁰ Ez természetesen nem jelenti azt – amint a későbbiekben láthatjuk is – hogy Luther nem fogalmazott volna meg szociáletikai gondolatokat.

Loofs hallei professzor Kálvinnak Luthernél jelentősebb társadalomformáló szerepét azzal magyarázta, hogy Kálvin behatóbb jogi ismeretekkel rendelkezett, párizsi és humanista műveltsége szemben Luther kolostori műveltségével, valamint az, hogy Genfben három ország határán élve gazdaságilag élénkebb környezettel szembesült mint Luther a „wittenbergi homokban és sárban”, képessé tette arra, hogy a gazdasági viszonyokat, a tőke jelentőségét jobban megérthette.⁴¹

Már Luther korában is fellelhetőek különbségek a német és a svájci reformáció társadalmi hatásait illetően, tehát nemcsak egyszerűen nemzedéki kérdésről, Luther és Kálvin generációs különbségéről van szó, Zwingli, Luther kortársa társadalomalakító szerepe is sokkal nagyobb volt. Míg Luther a vallás területén vívta harcait, addig Zwingli politikusként kezdte pályafutását s meg is maradt annak élete végéig, aki reformjával is a politikai életet kívánta szolgálni, egy keresztyén társadalmi rend megteremtésén fáradozott, így a későbbi protestáns világ nagy államférfiai is inkább Zwingli és nem Luther tanítványainak tekinthetők.⁴²

Geiger arra hívja fel a figyelmet, hogy az egyházi, kulturális, politikai és gazdasági élet szoros összefonódása a XVI. században törvényszerűen vezetett ahhoz, hogy az egyházi élet reformja egyben a társadalmi élet különböző területeinek gyökeres átalakulását vonta magával, ugyanakkor azt is megfogalmazta, hogy Kálvin tudatában volt a teológiai-egyházi megújulásnak a társadalmi élet rendjére vonatkozó következményeivel s e következményeket tudatosan fel is vállalta.⁴³ Tehát egyidejűleg beszélhetünk a közvetett és közvetlen hatások társadalomformáló szerepéről s e megközelítés jegyében ennek tudatos felvállalásáról is.

A vallás és annak tudományos vizsgálata szempontjából érdemes felhívni a figyelmet azon különbségre, mely Max Weber megkülönbözteti más klasszikusoktól (Comte, Marx, Durkheim). Weber és más klasszikus szerzők közös vonása volt még, hogy a vallás számukra a szociológia középpontjában állott, mert számukra a társadalom

³⁹ Frey 1979. 53.

⁴⁰ Percze-Szakács-Tubán 2002. 89, 137.

⁴¹ Sebestyén 1911. 17.

⁴² Friedenthal 1977. 598-599.

⁴³ Geiger 1969. 231.

lényege attól függött, hogy a vallás abban milyen szerepet játszott. Valamennyien abból a kérdésfeltevésből indultak ki, hogy a tudás és hit, a tudomány és vallás közötti harc az empirikus tudományok fejlődése nyomán az ész uralta, minden irracionálístól megszabadított társadalom megteremtésébe fog-e torkollani. Így a tudás és a hit jelentőségét vizsgálták az emberi cselekvésre, a kultúra fejlődésére, a társadalom szerkezetére nézve. Amíg a másik három klasszikus egyértelműen a tudomány végső győzelmét hirdette, társadalom-felfogásukban általános – a szociológia által feltárandó – törvényszerűségek érvényesülését feltételezve azt állították, hogy a vallásnak is a társadalom kényszereit és követelményeit kell követnie, önmaga nem lehet olyan erő, mely saját tárgya logikájából bontakozna ki, változtatná meg a társadalmat, addig Weber egészen más megközelítéssel élt, számára a vallások a világtörténelem iránymutatóiként jelennek meg, amelyek saját feladatuk logikájának engedelmeskednek. Ennek háttérében azon alapvető különbség húzódik meg, hogy amíg az előbb említettek azon előfeltevésből indultak ki, hogy a valóság teljes egészében önmagában racionálisan rendezett, így a tudomány által racionálisan megismerhető és megismerendő, addig Weber azt hangsúlyozta, hogy a valóság egy irracionális adottság, a tudomány pedig összefüggéseket keres benne, olyanokat, melyek számunkra érdekesek, de nem a valóság objektív rendjét képezik le s így elfogadta azon kultúra-megközelítéseket, amelyek az empirikus adottság gondolati rendjéből kiindulva a világot metafizikai úton próbálják értelmezni.⁴⁴ Dolgozatunkban a Max Weber-i álláspontot elfogadva a vallások – nevezetesen egyes protestáns teológiai irányzatok – önmaguk logikájából következő társadalomformáló szerepét kívánjuk vizsgálni, számunkra érdekes összefüggéseket keresve.

Fentiek tükrében – függetlenül Weber inspirációt adó elméletének érvényességétől vagy csak részleges érvényességétől – mindenképpen vizsgálat tárgyát képezheti a protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatának kérdése a magyar gazdaság- és eszmetörténet tükrében, kiterjesztve vizsgálatunkat a Weber által is vizsgált közvetett elemek mellett a protestantizmusban gyökerező egyéb közvetett hatást gyakorló tényezőkre, valamint a tantételbeli közvetlen hatásokra is. Az egyes korszakok és szerzők vonatkozásában ennek megfelelően az alábbi főbb területekre összpontosítjuk figyelmünket: a teológiai alapokra s az ebből levezetett cselekvésorientációra, az egyházszerkezeti kérdésekre, így az egyházfelfogásból eredő funkcióra s különösen az

⁴⁴ Tenbruck 2007. 37-40.

egyház és állam viszonyának kérdésére, a gazdaság/társadalomtörténeti háttérre és gazdaságpolitikai kérdésekre, s mindezzel szoros összefüggésben az egyes protestáns teológusok és „közgazdasági gondolkodók” gazdasági kérdésekre vonatkozó nézeteire. Ugyanakkor nem képezi vizsgálatunk tárgyát sem a korai korszak vonatkozásában a katolicizmusnak illetve a zsidóságnak a kapitalizmus formálódására gyakorolt hatása, sem az ipari kapitalizmus korának szociális problémái nyomán a katolicizmus részéről megfogalmazódott reflexió.

1.2. Előzmények és a reformátori örökség

A századforduló protestáns teológiai szemléletében a katolicizmus megítélését illetően arra kell felhívunk a figyelmet, hogy Nagy Konstantin korától kezdődően energiáit jelentős részben lekötötte államjogi státusa rendezésének kérdése, így a külső forma előtérbe került az egyház belső karakterével szemben, a krisztusi organikus szervezet helyett egy mechanikus gépezetet hozva létre. A reformáció „felszabadította” az egyházat a külső organizmus „mindenhatóságának” béklyója alól, a reformátorok egyháza önmagát a Krisztus szentjeinek közösségeként felfogva, bibliai alapra helyezkedve sokkal nagyobb teret szentelt a belső karakternek.⁴⁵ Egy századdal később is megfigyelhető a protestáns gondolkodásban azon megközelítés, hogy a késő-római és bizánci korban, illetve a középkori feudalizmus talaján az elvont ember kultusza, a Jézus Krisztus által megváltott egyén gondolata torzulást szenvedett, helyét a pápa illetve a császár szimbolikus szerepével a feudális hierarchia alárendelően formális egységének elképzelése vette át.⁴⁶

A reformáció eszméjének fellépése Wycliffe-től kezdve Lutherig és Kálvinig tulajdonképpen azon érzésből eredeztethető, hogy az egyéniségről történő lemondás, a lelkek feltétlen alárendelése, mint ahogy az a középkori egyházban elfogadott volt, nem egyeztethető össze egyrészt az emberi méltóság érzetével – szoros összefüggésben az antik republikánus függetlenség és önállóság eszményének újrafelfedezésével az ókor irodalmi hagyatékának feltárása nyomán –, másrészt a lelkiismeret kötelességével sem. E lelkiismeret individualizmusa, a lelkiismeretért érzett egyéni felelősség a reformáció korának újdonsága, az Istenhez fűződő kapcsolat új megközelítésének eredménye, mely

⁴⁵ Pokoly 1896. 545-546.

⁴⁶ Lendvai 1986. 11-16.

kizárja a közvetítés intézményét, az egyéni hitnek, az isteni kegyelemben való egyéni részesülésnek egyéni alapját követelve meg, melynek nyomán mindenki üdvözülése, mindenki vallása saját magának a dolga, független mindenki másnak az üdvözülésétől vagy elkárkozásától. E két hatás vezetett a protestantizmus azon alapvető tanára, hogy mindenki maga tartozik hitének alapjait lerakni, egyénileg tartozik magának hitéről számot adni; tehát az önálló kutatás, az erkölcsi és vallási problémákkal való önálló megbirkózás kötelességére. S mindez a társadalom szervezetét is új alapokra helyezi, hiszen az egyéniség előtérbe kerülésével az egyéni függetlenség iránti követelés gazdasági tekintetben is megjelenik.⁴⁷ Így majd a reformáció korszaka lesz az, mikor ismét előtérbe kerül az autonóm vallásos individuum színre lépése s talán az sem véletlen, hogy a kisárutermelői polgárság társadalmi talaján ereszt jelentős mértékben gyökeret a reformáció gondolata, mint amiképpen a korai keresztyénség az antik város-társadalom kibontakozó árutermelésének rendszerében, az antik kisárutermelők individuumainak szabadságában talált megfelelő talajra. (Gondoljunk a németalföldi és svájci protestantizmus társadalmi bázisára és Weber megközelítésére a kis- és középpolgárság kitüntetett szerepéről).

Idővel e függetlenség-eszme a nem protestáns államokban is megjelenik, így a XVIII. század végén Franciaországban a forradalom a jogegyenlőség elvét és a munka megbecsülésének, méltóságának eszméjét is felszínre hozza, de ténylegesen csak alakilag, a jog terén – s részben a politikai befolyás szempontjából – valósította meg, a gazdaság szempontjából csak igen szűk rétegeket részesített azon javakban, melyekre törekedtek.⁴⁸

A reformáció korát megelőző évtizedek a protestáns munkaetika kialakulása szempontjából is sajátos képet mutatnak, hiszen e korban Európát gyakorlatilag ellepték a koldusok, különösen az iparosodottabb városokban, s bár mind szigorúbb és kegyetlenebb rendszabályok tömkelegét hozzák a probléma megfékezésére, de gyakorlatilag eredmény nélkül, hiszen a római egyház tulajdonképpen hasznos lényekként fogta fel a koldusokat, mint a keresztyén jótekonyság gyakorlásának eszközeit. A koldusok tömegei mellett a papok, szerzetesek, apácák is mások munkájából éltek, egyes túlzónak tűnő vélemények szerint 15 emberből egy dolgozott, ráadásul a munkanapok számát még csökkentette a rengeteg ünnepnap is.⁴⁹ Ennek tükrében a későközépkori európai társadalmak

⁴⁷ Pulszky 1894. 49-50.

⁴⁸ Pulszky 1894. 51.

⁴⁹ Kenessey 1894. 262.

gyakorlatilag a gazdasági csőd szélére sodródtak, így a protestantizmus új munkaetikai felfogása a gazdasági konszolidáció szempontjából is kitüntetett jelentőséggel bírhatott.

Azon szempontról sem szabad ráadásul megfeledkeznünk, hogy a reformáció nyomán az ünnepi kultúra jelentős visszaszorulásával a termelés során keletkezett felesleget már nem az ünnepekre pazarolták, hanem azt az életminőség javítására, illetve beruházásokra lehetett fordítani, melynek révén a gazdasági helyzet további javulásával lehetett számolni.⁵⁰

A reformáció korában állam és egyház viszonyának kérdése újjult erővel tört felszínre, hiszen már az előreformációs irányzatok is sok esetben – a római katolikus egyháznak a polgári hatóságot a középkorban gyakran alávető státusából eredően – a pápai hatalommal szemben az egyes birodalmak jogainak védelmezőiként léptek fel, s a reformáció korában is a reformátorok a polgári hatóságtól erősebb védelmet, hathatósabb támogatást remélhettek azon igazság részére, melyet hirdettek, így sok esetben eshettek azon kísértésbe, hogy a polgári kormányzatnak a vallásos kérdésekre gyakorolt befolyását a legkiterjedtebb körre értelmezzék. S bár a reformáció egyes irányzatai illetve a főbb reformátorok nem alakítottak ki egységes álláspontot a polgári kormányzat kérdésében s többük nem is alakított ki nagyon precíz álláspontot, de azért az elmondható, hogy nagy buzgósággal hangsúlyozták a világi kormányzat Istentől eredő voltát, törvényességét, előnyeit, s különösen a református egyházak hitvallásaiban találhatunk bővebb fejtegetéseket a polgári hatóságról, s akár dogmatikai, akár erkölcsstani munkákban is ez szinte mindig előforduló kérdés.⁵¹

A jogi státus, a külső keret tekintetében alapvetően három megoldást lehet megkülönböztetni a reformáció nyomán kialakuló állam-egyház viszonyt illetően:⁵²

- Egységes államokban, ahol az uralkodó s kormánya is csatlakozott a reformáció valamely irányzatához, az új egyház a régi külső formáiban maradt meg, de a régi egyházfelfogást többé-kevésbé elvetette s intézményeit is ehhez igazította, egyfajta államegyházi modellt megvalósítva. Ennek lehetünk tanúi Angliában, Svédországban s átmenetileg a Szapolyai-ház idején tulajdonképpen az Erdélyi Fejedelemségben is. (Természetesen a római katolikus államokban az államegyházi felfogás Rómának az adott világi állam feletti felsőségében megnyilvánuló összefonódást jelentett állam és egyház

⁵⁰ Németh 2005. 116.

⁵¹ Csiky 1897. 238-239.

⁵² Pokoly 1896. 546-547.

között, az angol/svéd modell inkább emlékeztet a nemzeti alapon szerveződött ortodox egyházak államegyházi jellegére.)

- A lutheránus német fejedelemségekben az egyházszervezet tekintetében az figyelhető meg, hogy a kulcsok hatalmának kezelését (a szentségek kiszolgáltatását) és az igehirdetést a gyülekezetre, illetve lelkeszére bízták, az egyház egyéb szervezeti részeit az állami kormányzatba építették be. (A későbbi századok szempontjából ez magyarázatot adhat a lutheránus fejedelmek valamint a bürokrácia és az értelmiség jelentős társadalomformáló szerepére az egyes német fejedelemségekben, így gondolhatunk a kameralizmus irányzatára, mint a népéről gondoskodó, jó és bölcs fejedelem társadalmi programjára.) Ezen modell korlátozott érvényesüléséről beszélhetünk a felső-magyarországi szász városok esetében a városi önkormányzat és a lutheránus egyház kapcsolata tükrében, illetve a reformáció második századában az Erdélyi Fejedelemségben is.

- A harmadik modellt az egyházi és állami hatáskörök éles elválasztása jelenti, a „szabad egyház szabad államban” elvének érvényesítése, az egyházi hatáskörök gyakorlását egy új szervezetre, a presbitériumra ruházva. A presbiteriális egyházalkotmányt olyan helyeken alkalmazták sikerrel, ahol az állam köztársasági volt (pl. Svájc), vagy erős nemességre és polgárságra támaszkodhatott a kálvinista egyház (pl. Hollandia), vagy ahol az államhatalom ellenségesen viszonyult a reformált egyházakhoz (erre példa a Magyar Királyság a koraújkorban, ahol a Habsburg-hatalom változatos eszközökkel törekedett a reformáció visszaszorítására). Természetesen nem szabad elfeledkeznünk olyan különös szituációkról sem, ahol – a városi kormányzat szintjén – az állam és egyház olyan összefonódásáról beszélhetünk, amikor tulajdonképpen a református egyház vezetői „hódítják meg” a helyi önkormányzati testületet, mint például Kálvin Genfje vagy a hódoltsági területen lévő magyar mezővárosok esetében.

A reformáció történeti szerepét illetően az alábbi kettősségre kell a figyelmet felhívni: egyrészt a római egyháztól és az egyetemes német-római császárságtól történő elválás a nemzeti egyházak és monarchiák kialakulásához, egyfajta prenatalista ideológia formálódásához vezetett, másrészt elszakadási folyamatot indított el a feudális szerkezetektől, a rendi társadalom egyházi és világi hierarchijától.⁵³ Természetesen nem szabad elfeledkezni a protestantizmus két meghatározó irányzata, a lutheranizmus és a kálvinizmus közötti különbségekről sem. Hiszen a lutheri reformáció fő bázisát a

császárral szembe forduló német fejedelmek jelentették, így egyfajta német-birodalmi-rendi jelleget öltött, s a fejedelmek sok esetben a polgári fejlődés útját is elállták, a társadalmi-gazdasági struktúra átalakításában felülről végrehajtott reformokat kezdeményeztek a későbbi évszázadokban, sokkal kisebb szerepet töltve be a modernizációban az alulról jövő, polgári kezdeményezés. Tulajdonképpen Hegel is erre hívta fel a figyelmet, amikor arról írt, hogy a reformáció töltötte be a polgári forradalom szerepét a német történelemben, ezzel megelőzve, de meg is akadályozva a más nyugat-európai országokban később lejátszódó polgári forradalmakhoz hasonló társadalmi-gazdasági folyamatok lezajlását. A kálvini reformáció ugyanakkor a Német-római Birodalomtól független területeken, Svájcban, Németalföld északi területein és Angliában mutatott fel nagyobb térhódítást, illetve a birodalomtól keletre eső területeken, így Csehországban, átmenetileg Lengyelországban s magyar területeken is, különösen az Erdélyi Fejedelemségben. A puritanizmus és a presbiteriánus egyházszervezet társadalmi következményeként Németalföld és Svájc elindult a polgári társadalmi-gazdasági átalakulás útján, ugyanakkor a német birodalomtól keletre eső területeken a Habsburg-ház illetve a rendek támogatásával az ellenreformáció jelentős eredményeivel kellett szembesülni, így Csehországban, Lengyelországban és a királyi Magyarország területén, ami a társadalmi-gazdasági átalakulást tekintve is az „ellenreform” irányába hatott. (Sajátos volt az Erdélyi Fejedelemség esete, hiszen ott a kálvini reformáció meghatározó szerepéről kell beszélnünk, ugyanakkor szemben a nyugat-európai kálvinizmus „polgári” jellegével, Erdélyben nemesi-rendi jegyeket viselt magán, minimális teret engedve a puritanizmus és a presbiteriánus egyházszervezet elterjedésének.)

Luther és Kálvin társadalmi kérdésekhez való viszonyát Richard Niebuhr tipologizálása tükrében is vizsgálhatjuk. Niebuhr a keresztyénség és kultúra viszonyának sok évszázados tapasztalatait tette vizsgálat tárgyává, hiszen az elmúlt két évezredben rendre felmerültek olyan kérdések, mint az egyház felelőssége a társadalmi rendért vagy a Krisztus követőinek világtól történő elkülönülésének szükségessége, a keresztyén hit helye az oktatásban vagy a keresztyén erkölcs szerepe a gazdasági életben. A keresztyénség története során megfogalmazódott válaszlehetőség sokféleségében próbált rendet felismerni s a történelem során visszatérő tipikus válaszlehetőségeket rendszerezni. Ennek eredményeként ötféle tipikus megoldást mutatott be: Krisztus a kultúrával szemben⁽¹⁾,

⁵³ Lendvai 1987. 7.

Krisztus és kultúra paradoxonja(2), Krisztus a kultúra felett(3), a kultúrát átformáló Krisztus(4), a kultúra Krisztusa(5).⁵⁴

Az első típushoz tartozó megoldások Krisztus és a kultúra közötti ellentétet hangsúlyozzák, vallva, hogy a hívő keresztyén élete felett egyedül Krisztus uralkodhat s elutasítja, hogy hűséggel tartozna a kultúra iránt, az eszkatológikus szemlélet hatja át(1). Ezen hozzáállás már a korai keresztyének körében igen jellemző magatartás volt, de e típushoz sorolható Tertullianus vagy Tolsztoj elfordulása a kultúrától.⁵⁵ A skála másik végén található válaszlehetőségek(5) a Krisztus és kultúra közötti alapvető megegyezés elismeréséből indulnak ki, mely válaszokban Jézus a művelődéstörténet hőseként jelentkezik, élete és tanítása a legnagyobb emberi teljesítménynek tekintendő, Ő szentesíti mindazt, ami a múltban a legjobb volt s Ő viszi a civilizáció folyamatát valódi célja felé. Ezen irányzathoz sorolhatóak már a II. század gnosztikusai, a középkorban Abelard, de igazán nagy hatást a XIX. században ért el. Így ezen szemlélet nyilvánul meg a XIX. század protestáns egyházatyájának, Schleiermachernek munkásságában, különösen az *Über die Religion*-ban, a XIX. század liberális teológiájában vagy kultúrprotestantizmusában Ritschl-től Ragazon át Harnackig, az Isten országa eszméjében a keresztyénség és kultúra teljes összebékítését valósítva meg, Jézust a kultúra Krisztusaként, olyan vezetőként értelmezve, aki az emberekkel munkájuk értékét észreveteti és megőrizteti, az előbbi irányzat ellentétéként minden eszkatológikus távlatot kizárva e gondolatkörből.⁵⁶

A közbülső három megoldás(2-3-4) igyekszik fenntartani a különbséget a két elv között, de ezzel együtt valamilyen egységben próbálja összefogni is azokat, a különbség abban mutatkozik meg közöttük, hogyan kísérlik meg a két hatalom összekapcsolását. A középső megoldás(3) elfogadja, hogy Krisztus a kulturális törekvések beteljesülése, az igazi társadalom intézményeinek helyreállítója, de Jézus egyszerre megszakítja és folytatja a társadalmi életet és kultúrát, a kultúra ugyan Krisztushoz vezet az embereket, de csak előkészítő módon, egy nagy ugrásra van szükség, hogy az emberek elérjék Őt. Igazi kultúra csak akkor létezik, ha minden emberi teljesítményen, értékek utáni emberi törekvésen túl felülről belép Krisztus olyan adományokkal, melyeket az emberi erőfeszítés nem érhet el, Krisztus által kapcsolatba kerülve egy természetfeletti társadalommal, egy új értékközponttal. Ezen irányzat tehát egy kultúra-feletti Krisztust hirdet, az ún.

⁵⁴ Niebuhr 2006. 48-52.

⁵⁵ Niebuhr 2006. 53-86.

szintetizálók csoportjának nevezhetjük, melynek leghíresebb képviselőjeként Aquinói Tamást tekinthetjük, de ide sorolható Alexandriai Kelemen vagy Joseph Butler XVIII. századi anglikán püspök.⁵⁷

A másik közbülső típus(2) – Krisztus és kultúra paradoxonja – duális felfogást képvisel, elfogadja mind Krisztus, mind a kultúra tekintélyét, de a kettő közötti ellentétet is, így jelentős feszültséggel jár a keresztyén ember számára. Az Isten iránti engedelmisség engedelmisséget kíván a társadalmi intézmények irányában s hűséget a társadalom tagjai felé, ugyanakkor azon Krisztus iránti engedelmisséget, aki megítéli a társadalmat, így a Krisztus és kultúra polaritásában és feszültségében csak bűnösen lehet az életet élni, egy történelmen túli feloldozás reményében. A kultúrával szembenálló keresztyénekhez hasonlóan istentelennek és halálra ítéltnek tekintik az egész emberi kultúrát, ugyanakkor tudatában vannak annak, hogy ők is beletartoznak e kultúrába, nem lehet kiszakadni a világból, Isten a keresztyéneket a kultúrában és kultúra által tartja fenn, fenntartva a világot a bűneiben is. A dualista megközelítés legfontosabb képviselőiként Pál apostol és Luther említhető, de Kierkegaard is ide sorolható az újabb korból, illetve a dolgozatunkban vallásszociológusként és egyháztörténészként idézett Ernst Troeltsch is. Pálnál a kulturális értékek, a keresztyén társadalom intézményei és törvényei, valamint a pogány kultúra elfogadható intézményei nem a pozitív jó megvalósítását szolgálják, hanem inkább arra szolgálnak, hogy a bűn rombolását korlátozzák, a kormányzó hatóságok Isten haragját hajtják végre azokon, akik rosszat tesznek. Dualizmusában azon életszemlélet tükröződik, hogy ezen életet a keresztyén egzisztencia szempontjából a végső küzdelem és az újjászületés idején éljük, ugyanakkor az egész teremtett világ, társadalmi és természeti elemeivel együtt bűn és harag alá vetett, így Krisztus diadala együtt kell járjon az egész evilági teremtés és kultúra végével. Amíg az ember e testi létben van, a lélekben történő meghalás az énné és föltámadás a Krisztusban tökéletlen marad a földi test halála és mennyei alakja felvétele nélkül, s amíg e földi létben van, szüksége van a kultúrára és intézményeire, de nem azért, mert a Krisztusban élt élethez szükségeltetik, hanem a bűnös és mulandó világban uralkodó gonoszság megfékezéséhez. Luther dualizmusa azon felismerésen alapul, hogy Krisztus törvénye nem engedi meg a világból történő kivonulást, Istennek és a felebarátnak tökéletes, spontán és önfeledt szeretetét követeli meg, s mindeközben az ember nem pillanthat oldalra földi vagy

⁵⁶ Niebuhr 2006. 87-115.

⁵⁷ Niebuhr 2006. 116-145.

örökkévalóságbeli nyereségre. Az evangélium mint törvény és ígéret, nem az ember külső cselekedeteire, hanem magatartásának belső ösztönzőire vonatkozik (ez a belső, lelkületi irányultság jelenik majd meg ismét Schleiermachernél és a teológiai liberalizmusban a XIX. században), Isten újjáteremtve az emberi lelkeket képesek azok jó cselekedetekre. Törvényadóként Krisztus mindenkit meggyőz bűnösségéről, hitetlenségéről és szeretetlenségéről, megmutatva, hogy nem válhatnak igazzá igaz cselekedetek által, hiszen az igaz cselekedetekhez előbb igazzá kell válniuk, ugyanakkor megváltóként azokban, akikben lerombolta az önmagukba vetett bizalmat, megteremti az Isten iránti azon bizalmat, amelyből a felebaráti szeretet eredhet. Krisztus az erkölcsi élet alapvető kérdéseire mutat rá, megtisztítja a cselekedetek forrásait, ugyanakkor nem irányítja közvetlenül a külső cselekedeteket, sőt felszabadít azon belső kényszer alól, hogy különleges hivatásokat keressen magának az ember, vagy speciális közösségeket alapítson, hogy ön-, Isten és embertársai becsülését elnyerje, hanem éppen közös ember hivatásokban szolgálhatja a világban felebarátait. A dualizmus a magatartás minőségének és mibenlétének kettősségében ragadható meg, Krisztustól kapjuk a tudást és szabadságot arra, hogy hűséggel és szeretettel végezzük azt, amit a kultúra kíván tőlünk. A tudományos és technikai ismeretek nem támaszthatják fel bennünk ezt a lelkületet, a helyes lelkület azonban arra készíti minket, hogy világi hivatásunkban tudásra és szakértelemre törekedjünk, hogy szolgálhassunk vele. Az igazi lutheránus a kultúra és Krisztus, idő és örökkévalóság dualizmusában élve az életet egyszerre tekintheti tragikusnak és örömtelinek, e dilemmának nincs megoldása a halálon innen, mert amíg tart az élet, a bűn megmarad. Nem a jobb kultúra reménysége fogalmazódik meg, hanem az az egyén legfőbb gondja, hogy gyarapodjék a lényegét alkotó jó, a Krisztusban való igazság, így a keresztyén ember a halállal nyer. Kierkegaard a kereszteni élet két oldalát különbözteti meg: az örökkévalóval való belső és erős kapcsolatot, illetve egy külső viszonyulást a többi emberhez és a tárgyi világhoz. Ugyanakkor igen erős nála az elszigetelt egyéniség témája, az embereknek az „én” és a „te” viszonyában való létezése kevésbé érinti, a „mi” fogalma iránti érzéke még kisebb, így a kulturális közösségek – állam, egyház, család – kevésbé érdeklik. Így munkásságában erős a kritikai hajlam a XIX. század kultúrkeresztyéniségével szemben, mely Közép-Európában Luther dualizmusát az evangélium terjesztésére, de ugyanakkor feszültségének enyhítésére is felhasználta. Troeltsch dualizmusa egy kettős dilemmában nyilvánult meg: ez egyrészt jelentette a nyugati világ kulturális vallásává lett keresztyéniség abszolút voltának kérdését, azon

dilemmát, hogy nem kulturális hagyomány-e maga a keresztyénség is, amellyel kapcsolatosan elismerte a viszonylagosságot abban az értelemben, hogy a nyugatiakkal szemben fogalmaz meg igényeket, de ugyanakkor rajta keresztül abszolút igény szól az emberekhez. Másrészt jelentette a lelkiismereti erkölcs és a társadalmi erkölcs konfliktusát, Troeltsch Jézus követelményével azonosította a lelkiismereti erkölcsöt, a társadalmi erkölcs pedig mindazon értékek megőrzését jelentette, melyeket a tudomány, művészet, állam és közgazdaság képvisel. Bár a lelkiismeret fejlődése történeti, ugyanakkor történelmen túli és megveti a halált, s azt kívánja a történeti emberektől, hogy valósítsák meg a szabad, belsőleg egységes és megvilágosodott személyiséget és őrizték meg függetlennek a véletlentől, mindemellett tartsák tiszteletben minden emberben a szabad személyiséget s az emberiség erkölcsi kötelékében egyesítsék őket. A kulturális értékek erkölcsisége ugyanakkor történeti és mulandó dolgok fenntartására törekszik, így megmarad a feszültség Krisztus és kultúra között, mely egy folytonosan harcoló életben jelenik meg.⁵⁸

A harmadik közbülső típus(4) a kultúrát átformáló Krisztus, a konverzionista felfogás, mely a Krisztus és kultúra kapcsolatát illetően a többi irányzat közül leginkább a dualizmussal rokon, legjelentősebb képviselőiként János, Augustinus és Kálvin említhető. A dualistákhoz hasonlóan vallják, hogy a bűn mélyen az ember lelkében rejlik, minden munkáját, alkotását áthatja, romlottságának sokféle megnyilvánulási formája ellenére nincsenek fokozatai, így a kultúra minden művén, amellyel akár egyénileg, akár közösségileg saját dicsőségüket építik, Isten ítélete van, ugyanakkor a konverzionisták azt is hiszik, hogy a kultúra Isten szuverén uralma alatt áll, és az Úrnak való engedelmesség jegyében a keresztyéneknek kulturális munkát kell végezniük. A kultúrához kapcsolódó pozitívabb viszonyulás három teológiai meggyőződésen nyugszik: a teremtésre, illetve a bűnesetre vonatkozó felfogáson, valamint a történelemszemléleten. A dualisták megváltás-centrikus gondolatkörében a teremtés kevésbé hangsúlyos, inkább csak bevezetésként szolgál a kiengesztelődés témájához, a konverzionista számára viszont főtéma, melyet nem homályosít el a váltság gondolata. Így a teremtet világban élő teremtmény Krisztus uralma alatt, Isten Igéjének teremtménye hatalma és rendelkezése által él akkor is, ha megváltatlan elméje ennek nincs is tudatában, s úgy gondolja, hiábavalóságok között s Isten haragja alatt éli napjait, ezáltal lehetőség van arra, hogy a teremtmény igenlő s rendezett válasszal éljen Isten teremtménye s rendező munkájára akkor is, ha munkáját,

⁵⁸ Niebuhr 2006. 146-181.

társadalomszervező tevékenységét vonakodva végzi, s ellentmondásosan viszi véghez létével kapott rendeltetését. Így krisztológiájában egyrészt hangsúlyozza Isten Fiának, az Igének részvételét a teremtésben, ami benne van mindennek eredetében, logikai s időbeli kezdetében, másrészt Isten megváltó munkája szempontjából ugyanúgy fontos a Fiú testté létele, mint halála és feltámadása, így összekapcsolja a teremtés és megváltás, testlétele és elégtétel kérdését, így a testté lett s közöttünk lakozott Ige belépett az emberi kultúrába, ami sohasem volt az ő rendező tevékenysége nélkül, hiszen az Atya munkájának a teremtésben történt végzésével vette kezdetét. A bűneset kapcsán arra kell felhívni a figyelmet, hogy míg a dualizmus a teremtést és a bűnesetet igen szoros közelségben láttatja, addig a konverzionisták élesen elválasztják a bűnesetet a teremtéstől. A dualista számára testben lenni annyi, mint Krisztustól távol, a bűn alá rekesztettségben lenni, mivel egyrészt az ember testben lakozó lelke bűnös, másrészt a test legyőzhetetlen kísértést jelent a bűnre (már-már mintha a véges személyiség és az anyag teremtése már magában foglalta volna a bűnesetet), ennek nyomán a kultúra intézményeinek a romlott és múlandó világ vonatkozásában játszott negatív szerepe kerül hangsúlyozásra, ezen intézmények a romlandóság rendszerei, az anarchiát előzik meg. A konverzionista – bár elfogadja az ember radikális elbukását – számára a bűneset a teremtés valamiféle megváltoztatása s nem folytatása, az ember s nem Isten műve, erkölcsi/személyes s nem fizikai/metafizikai esemény, így következményei az emberre s nem Istenre vonatkoznak, az ember jó természete megromlásaként, tévútra téréseként értelmezhető. A kultúra tehát megromlott rend s nem a romlottság rendszere, megromlott jó s nem gonosz, nem léteiben gonosz, hanem romlottságában, így a kultúra problémája nem új teremtéssel történő helyettesítése, hanem átváltoztatásának (ezt értelmezhetjük egyfajta re-formációnak) kérdése. A történelemszemlélet vonatkozásában arra kell a figyelmet felhívunk, hogy a dualista számára a történelem a hit és hitetlenség harcaként jelenik meg, azt az élet ígérete és az ígéret beteljesedése közötti időszaknak látja, a konverzionista szerint a történelem Isten cselekedeteiről s az ember ezekre adott válaszáiról szól, így kevésbé él a korszakok közötti időben, mint inkább az Isten jelenében. Az eszkatológikus jövő így eszkatológikus jelenné válik, az örökkévalóság nem annyira Isten időt megelőző cselekedete és Istennel való élet az idők után, hanem inkább Isten jelenléte az időben, az örök élet a lét minősége itt és most, így kevésbé fontos, hogy megőrizzük azt, amit a teremtésben kaptunk, illetve felkészülni arra, amit a végső megváltásban kapni fogunk, mint inkább a jelenbeli megújulás isteni lehetősége. A Krisztusban Istennel való jelenbeli találkozásaként felfogva

a történelmet a konverzionista nem a teremtés és kultúra világának végét várja, hanem azon tudatban él, hogy az Úr mindent megváltoztathat az ember magához emelésével, képzelete tehát nem idő-, hanem térbeli, az emberi lelkek, gondolatok, cselekedetek felemelkedhetnek, így az emberi kultúra lehet megváltozott emberi élet Isten dicsőségében és dicsőségére. Az embernek ez lehetetlen (ez egyfajta különbség a kultúrprotestáns megközelítéshez képest), de Istennek minden lehetséges, aki maga számára teremtette az ember testét és lelkét s elküldte Fiát, hogy általa a világ megtartassék. János evangéliumában az Ige által való teremtésről és az Ige testteléséről vallott meggyőződésében kifejezi azon hitét, hogy Isten teljesen pozitívan viszonyul a teljes világhoz, az anyagihoz és szellemihez egyaránt, ugyanakkor az alapjában jó teremtés önellentmondóvá és Istennek ellentmondóvá vált azáltal, hogy Istennek teremtető és megváltó cselekedetében kimutatott szeretetére a világ valódi mivoltának megtagadásával, az Ige megutálásával válaszol. Történelemszemléletében a teremtés nem múltbeli esemény, hanem minden eredete és fundamentuma, az örök kezdet és a lét princípiuma, a bűneset sem a legelső ember életével összekapcsolódó esemény, hanem a jelenben is tartó elszakadás az Igétől, az örök élet fogalma pedig minőséget, életviszonyt jelent, jelenbeli közösséget az Atyával és a Fiúval a Lélek által. Evangéliumában végig az a gondolat foglalkoztatja, Krisztus lelke miként formálja át azon lelket, mely a vallás formális cselekedeteiben fejezi ki magát, tehát ami az emberek vallásos kultúráját és intézményeit illeti, János úgy vélekedik Krisztusról, mint az emberi cselekedetek átváltoztatójáról. Augustinus teológiájában is megjelenik a konverzionista elem, Krisztust abban az értelemben tartja a kultúra átformálójának, hogy új irányba tereli és újjászüli az emberi életet, amely minden tevékenységében jelen valóságában elfajult és megromlott gyakorlata egy alapjában jó természetnek s e romlottságában a múlandóság és halál átka alatt van, de nem egy külső büntetés miatt, hanem lényegszerinti önellentmondásossága miatt. A megromlott emberiséghez érkezett el Krisztus, aki életével és halálával tette nyilvánvalóvá az ember előtt Isten szeretetének nagyságát és az emberi bűn mértékét, kijelentésével, tanításával visszakapcsolta az ember lelkét Istenhez, visszahelyezte a szeretet helyes rendjébe, s az a gondolat is felmerül nála, hogy az ember minden munkája új irányt vegyen az Istent dicsőítő tevékenység felé, de ezen gondolatot nem viszi végig, hanem egy olyan közösség eszkatológikus látomását vetíti előre, mely az angyalokkal együtt néhány kiválasztott emberből áll, ez ráadásul nem olyan maradék, amiből új emberiség támad, megtartott, de nem megtartó. Kálvin gondolkodásában igazán markáns a kultúraátformáló

megközelítés, Luthernél sokkal jobban várja az élet evangéliummal való átitatódását, az emberek hivatását dinamikusabban értelmezi, mint amelyekben hitüket fejezhetik ki s Istent dicsőíthetik, humanistább módon fogja fel az emberi természetnek a bűneset után is megnyilvánuló fenségét. Szorosabb kapcsolatot feltételez egyház és állam között, nála az állam szerepe nemcsak negatív módon Isten szolgája, mint a gonosz megfékezője, hanem pozitív módon, a jólét előmozdítása révén is. Mindezek elvezetnek az Evangélium által ígért és lehetővé váló isteni (s nem emberi) lehetőséghez, miszerint az emberiség egész természetében és kultúrájában átformálódik Isten országává, amelyben ennek törvényei az emberek szívébe vannak írva. A Krisztus eljövételével bekövetkező új ég és új föld eszkatológikus reménysége azon hittel módosul, hogy Krisztus nem jöhet el ezen földre és égre, hanem meg kell várnia a régi teremtség elmúlását s az új teremtség megszületését. A metodista Wesley teológiájában Krisztus szintén az élet átformálójaként jelenik meg, azzal teszi igazzá az embereket, hogy hitet ad nekik, az ember cselekedeteinek mozgatóival foglalkozik, nem téve különbséget a társadalom erkölcsös és erkölcstelen tagjai között, mindenki számára lehetővé teszi a megszabadult életet az Isten megbocsátó szeretetének viszonzása által. Lehetséges – Isten s nem az ember által – már itt a jelenben ennek a szabadságnak a megvalósulása, Krisztus erejéből a hívők minden bűntől megtisztulhatnak, Isten gyermekévé válva Isten szeretetéből és Isten szeretetének élhetnek a saját énjüktől való szabadságban. Ugyanakkor Wesley individualizmusában – Kálvinnal ellentétben – nem az egész emberiségnek, hanem az egyes embernek adott ígéretre koncentrálnak.⁵⁹ A lutheri dualista és a kálvini konverzionista felfogás témánk szempontjából két vonatkozásban jelent különbséget: egyrészt a lutheri felfogás inkább eszkatológikus szemléletű, míg a kálvini a jelenre és evilági körülményekre koncentrálnak, egyfajta evolucionista szemléletet képvisel (ezen evolucionista szemlélet rokonítja a XIX. századi kultúrkeresztyéniséggel), másrészt a lutheri teológiából egy individualistább, míg a kálvini felfogásból egy szociálisabb, az egész társadalomra koncentrálnak magatartásforma következik, hiszen a romlottság rendszerének keretei között individualista cselekvésorientáció, míg a megromlott rend esetén társadalmasított cselekvésorientáció értelmezhető. (Ezen individualista, illetve szociális jelleg pl. a keresztségértelmezésben is megnyilvánul, mint erre majd a második fejezetben vissza is térünk.)

⁵⁹ Niebuhr 2006. 182-2008.

1.3. Luther szociáletikája

A lutheri reformáció nyomán előtérbe került azon gondolat, hogy a világ valamennyi eseménye elválaszthatatlan Isten akaratától, természetesen ilyen nézetek már a középkori katolikus teológiai gondolkodásban is megjelentek, de a reformáció nyomán váltak meghatározóvá. Természetesen ez az adott korban a török seregek előrenyomulásával összefüggésben merült fel,⁶⁰ de hosszabb távon a szélesebb értelemben vett társadalmi kérdések előtérbe kerülésének lehetőségét is magában hordozta. (A török veszedelem kérdése a korabeli magyar protestáns teológiai gondolkodást is áthatotta, Isten büntetéseként fogva fel a török megszállást a nemzet Istentől történt elfordulása miatt.) Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a középkori katolikus egyház a szociális kérdések iránt teljesen érzéketlen lett volna, különösen a skolasztika és Aquinói Tamás etikai nézetrendszerében jelennek meg egyes gazdasági jelenségekhez – igazságos ár, uzsora, stb. – kapcsolódóan egyházi tanítások, de ezen gondolatok esetlegesen fogalmazódtak meg, önálló, rendszeres feldolgozás formájában nem jelentek meg.⁶¹ Ezen gazdasági kérdésekkel kapcsolatos állásfoglalás a koraújkori reformáció egyes irányzatai számára vált fontossá s került napirendre. Ugyanakkor azt is meg kell említenünk, hogy Luther halálát követően nem sok idő elteltével a lutheránus ortodoxia megerősödésének lehetünk tanúi, intellektualista módon a vallás kérdése egyre inkább a teológiára korlátozódott,⁶² mely alapvetően a lutheránus dogmatika „tisztasága” felett őrködött – s permanens csatát folytatott a katolikus és református teológiával szemben –, így az életfolytatás etikai kérdései s a társadalmi felelősség problémája háttérbe szorult. A lutheránus teológia ezen állásából majd a pietizmus keretében mozdul ki először, melynek eredményeként az egyéni életfolytatás központi kérdéssé válik.

Az evangélikus egyház vonatkozásában az Ágostai Hitvallást vizsgálva azt lehet megállapítani, hogy itt egyértelműen megtörténik az egyházi hatalom és a politikai kormányzat elválasztása, miszerint az egyházi hatalomnak csak az a funkciója, hogy az evangéliumot hirdesse, és a szentségeket kiszolgáltassa, a világi hatalom viszont a testet, a testi javakat oltalmazza a megtámadtatások ellenében fegyverrel és testi fenyítéssel szoktatva az embereket a polgári tisztesség és a béke megtartására. Így választtatik el a két hatalom hatásköre, de mind a kettőt tisztelni kell, hiszen mindkettő Isten ajándéka és

⁶⁰ Tonhaizer 2005. 75.

⁶¹ Madarász 2000. 29-31.

jótéteménye.⁶³ Luther maga viszont e kérdésben is továbbment, s mind a *Nagy Káté*ban, mind a *Schmalkaldeni Cikkek*ben, mind a *A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében* c. írásában részletesebben foglalkozik a világi hatalom problémáival.

*Nagy Káté*jában a hetedik parancsolatot magyarázva a lopás igen sokrétű értelmezésére vállalkozik, s annak megfékezéséről értekezve az igehirdető és a világi felsőbbség felelősségét is tárgyalja. Így a lopás mások kárára történő mindennemű haszonszerzésként értelmezhető mindenütt, ahol dolgozunk, pénzt kapunk vagy adunk áruért és munkáért. Így lopás az, ha egy szolga, napszámos vagy munkás hűtlen gazdájához, hanyag munkát végez, de ugyanígy a mesteremberek gondatlan munkája is, amivel rászedik az embereket, ám különös intenzitással folyik a lopás a kereskedelem területén, amikor hamis mértékkel, áruval, súllyal, pénzzel csalják meg egymást. Ugyanakkor a keresztyénekkal szemben még magasabbra helyezi a mércét, elvárva nemcsak a fentiekől történő tartózkodást, hanem a felebarát javainak hűséges őrzését, hasznának keresését és növelését is, ha felebarátunk szűkölködik, akkor segítsünk, adjunk és kölcsönözzünk számára. Az egyház, az igehirdető felelőssége pedig abban rejlik, hogy ezt állandóan magyaráznia kell a népnek, (tehát a világi rend vonatkozásában is van az egyháznak szerepe) szólania és dorgálnia kell Isten ígéjével s különösen fontos feladatnak tekinti a fiatalok erkölcsi nevelését. Az önkényeskedések korlátok közé szorítása viszont a fejedelem és a világi felsőbbség dolga, annak kell rendet teremtenie mindennemű foglalkozásban és kereskedelemben. Felhívja a figyelmet arra is, hogy a rend helyreállításában Isten egyik tolvajjal bünteti a másikat, ugyanis aki sokat lop, annak nagyon kell vigyáznia arra, hogy mások kétszer annyit ne lopjanak tőle, aki jogtalanul szerez, annak azt is el kell túrnia, hogy mások is ugyanúgy bánnak vele.⁶⁴ Luther tehát a világi rend vonatkozásában elismeri az egyház szerepét is az igehirdetés szolgálatán keresztül – illetve valamiképpen utal az iskoláztatás fontosságára is – de természetesen a külső rend fenntartásában számít a világi hatalom közreműködésére, az „áru- és munkapiac” „állami” szabályozására is, illetve valamiképpen a többi bűnös konkurenciája, egyfajta piaci önszabályozó mechanizmus is érvényesül (ami mögött természetesen szintén Isten akarata munkálkodik).

⁶² Tonhaizer 2005. 78.

⁶³ Csiky 1897. 240.

⁶⁴ Luther 1996. 168-174.

Hasonlóképpen felemeli szavát a *Schmalkaldeni Cikk*ekben is a világi rend reformja kérdésében, felemlítve a korszak nagy gazdasági-szociális problémáit: az uzsora elharapódzását, a divathóbort és fényűzés elterjedését, az alkalmazottak és munkások engedetlenségét, az iparosok és parasztok árdrágítását, s e kérdésekben szükségesnek véli a zsinat állásfoglalását is.⁶⁵ Ezen gondolat arra hívja fel a figyelmet – ami majd a XIX. század utolsó harmadában kerül ismét napirendre – hogy az egyháznak igen is van szociális felelőssége, meg kell fogalmaznia álláspontját a társadalmi problémák vonatkozásában.

A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében c. írásában, annak huszonhetedik pontjában a lelki bajokról áttér a világi problémák tárgyalására. Ennek keretében tulajdonképpen „közgazdasági” nézeteit fogalmazza meg két kérdés vonatkozásában: a külkereskedelem és a hitel tárgyában. A külkereskedelem vonatkozásában arra a veszélyre hívja fel a figyelmet, hogy mind az öltözködésben (selyem, bársony), mind az étkezés esetében (fűszerfélék) elharapódzó fényűzés nyomán jelentős importra rendezkedett be a német gazdaság, ennek pedig két káros következménye van: egyrészt rengeteg pénz áramlik ki az országból, másrészt a német földön bőséggel termő élelmiszer, len és gyapjú iránti igényt csökkentve, ezek termelőinek elszegényedéséhez vezet. Ezen problémák megoldásában szintén felveti a világi hatóság felelősségét s emellett a kereskedelmet morális szempontból is problémásnak tartja, úgy gondolva, hogy külföldről sok esetben nem igazán a jó erkölcs példáinak beáramlásával szembesülhetünk.⁶⁶ Luther e gondolatai a későbbi közgazdasági gondolkodás tükrében is meglepően modernnek, hiszen a merkantilizmus irányzata több mint egy századdal később hívja fel a figyelmet a pénzkiáramlás problémájára – bár a buillonizmus már Luther korában is felhívta a figyelmet a nemesfémkincs felhalmozására, de nagyon kezdetleges gazdaságpolitikaként ennek tágabb összefüggéseire nem koncentrálna⁶⁷ –, illetve a kámeralizmus irányzata a belső piac fontosságára, a belső termelőerők – állami gazdaságpolitika segítségével történő – fejlesztése fontosságára, egyfajta autarkiára történő berendezkedést javasolva. (Amit különösen majd a gazdasági romanticizmus fog szorgalmazni Müller munkásságában.)

Az uzsorás hitel vonatkozásában arra hívja fel a figyelmet, hogy e fényűző fogyasztás meg sem valósulhatna, ha ahhoz megfelelő hitel nem állna rendelkezésre, így

⁶⁵ Luther 1996. 274.

⁶⁶ Luther 2004. 146-147.

viszont e hitelfelvevők – fejedelmek, városok, nemesek, intézetek – az uzsora révén nyomorba jutnak, egyre inkább elszegényednek, s ennek felszámolásában is a császár, a fejedelmek, a városok intézkedését várja. Nem tekinti isteni és jogos dolognak 100 forinttal évente húszat szerezni s nem földművelésből, hiszen a vagyon csak Isten áldásának lehet eredménye s nem emberi elmésségnek.⁶⁸ Luther tehát nemcsak morális kérdésként fogja fel a hitel problémáját, hanem felhívja a figyelmet az eladósodás veszélyeire, a társadalom túlzott fogyasztásának, indirekte alacsony megtakarítási képességének problémájára.

Luther szociáletikája szempontjából a legfontosabb tárgyalandó kérdés természetesen a hivatásetika, hiszen Luther teljesen új alapokra helyezte a munkaetikát, tulajdonképpen ő teremtette meg a hivatás fogalmát világi értelemben bibliafordítása nyomán, ugyanis hivatásértelmezésében szakított a középkori hagyománnyal, amely csak a papi/egyházi munkát tekintette Isten által szentesítettnek, a polgári foglalkozásokat alacsonyabb rendűnek értelmezve nem tekintette hivatásnak. A mindennapi munka becsületes, szorgalmas végzését Isten dicsőítése legfőbb eszközének tekintve megnövelte a világi hivatás szerint végzett munka erkölcsi értékét, mely ösztönzően hatott a gazdasági élet fejlődésére. Luther minden hivatást egyenlőnek, Isten előtt egyaránt kedvesnek tekintett, ennek nyomán hivatásfelfogása konzervatív volt, azt vallva, hogy az ember akkor jár el helyesen, ha megmarad abban a hivatásban, amelybe Isten állította.⁶⁹ „Summa, minél magasabbra hág az ember, annál nagyobb a veszedelem, de senkit sem elégít meg az állapotja, senki sem boldog azzal, amit Isten adott neki, hanem egyre magasabbra tör, nincs állapotodása.”⁷⁰ Luther felfogása, mely az embert adott státusa elfogadására biztatja, megelégedve az alacsonyabb társadalmi státussal is, ami kisebb felelősséggel jár, így jobb sorsnak is tekinthető, nem igazán a polgári korszak társadalmi mobilitása irányába mutat, nem ösztönöz a polgári felelősségvállalásra. E konzervatív felfogás lényeges különbséget mutat Kálvin értelmezéséhez képest, hiszen ő Isten munkatársaiként tekintve a hívekre, az Isten által adott talentumok érvényesítése érdekében a társadalmi mobilitás nagyobb mértékét fogadja el, s a társadalom lelki-szellemi arisztokráciája kiválasztása érdekében jelentős szerepet szán az oktatási rendszer szélesebb körű kiépítésének, mely éppen e társadalmi mobilitás biztosításának legfőbb zálogává válik.

⁶⁷ Cameron 1998. 168.

⁶⁸ Luther 2004. 147-148.

⁶⁹ Bodai 1998a. 79-80.

⁷⁰ Luther 1983. 140.

Amíg Luther korai korszakában még minden hivatást egyenértékűnek tekintett, később viszont szembesülve a kereskedelem és a banki tevékenység területén tapasztalható sok visszaéléssel, szemléletében változás következett be: egyrészt igazán üdvösnek csak a földművelést tekintette (mint ezt láthatjuk *A német nemzet keresztyén nemességéhez a keresztyénség állapotának megjavítása ügyében* c. írásában), másrészt a kereskedelem és a banki tevékenység vonatkozásában különbséget tett annak törvényes és törvénytelen formái között. Az *Asztali beszélgetések*-ben fejti ki részletesen erre vonatkozó nézeteit – melyeket tanítványai jegyezték le 1531-46 között –, mennyiségi határhoz kötve a jog szerinti polgári kereskedés és az istentelen, túrhetetlen nyereségre törekvő kereskedelem elkülönítését, így húsz pfennigre jutó egy pfennig, vagy száz aranyra jutó egy arany jövedelem méltányosnak tekinthető, de száz pfennighez vagy aranyhoz újabb kétszázat szerezni már istentelen kapzsóság.⁷¹ A bankári tevékenység, illetve általában a pénzkölcsönzés vonatkozásában e művében azon nézeteit fejti ki, miszerint nem feltétlenül keresztyéni kötelesség minden hozzánk forduló szükséglet szenvedőnek kölcsönt adnunk, hiszen a naplopóknak, tékozlóknak történő kölcsönnyújtással csak többet ártunk, mivel egyrészt rajtuk sem segítünk igazán, hiszen a szegényeket nem lehet pénzzel munkára szorítani, s csak újabb kölcsönöket kérnének, másrészt eközben a felesége és a gyermeke szájából veheti ki a falatot a kölcsönnyújtó.⁷² E megközelítéssel Luther két lényeges pontra utal: egyrészt a munkaetika fontosságára, hiszen fontosabbnak tekinti a szegények megfelelő munkához juttatását, mint folytonos „támogatását”, másrészt a kölcsönnyújtó rendelkezésére álló pénz felhasználásának „optimalizálására”.

A szűkebb értelemben vett bankári tevékenység tárgyában, a kamatszedés vonatkozásában egy 1540-ben kelt levelében – *An die Pfarherrn wider den Wucher zu predigen* – továbbra sem tekinti egyértelműen megengedhetőnek ezen eljárást, két esetben – kettős károsulás – viszont elfogadhatónak értékeli: a felmerülő kár és az elmaradó haszon eseteiben. Az első abból adódik, ha a kölcsönadó időben nem kapja vissza a pénzét, így maga sem tud valamilyen fizetést teljesíteni mások vonatkozásában, amiből költsége származik, a második esetben arról van szó, hogy a kölcsönadó valamit a kölcsönzött pénzen vásárolhatott volna, melyből haszna származhatna. Nagyon fontos viszont, hogy csak igazi károsulás esetén méltányos a kamatszedés, képzelt károsulás arra

⁷¹ Luther 1983. 39.

⁷² Luther 1983. 40.

nem jogosít fel.⁷³ A modern közgazdasági fogalomrendszer értelmében az első esetben a késedelmi kamat jelenségéről beszélhetünk, míg a második esetben tulajdonképpen a használdozati költség fogalmával van dolgunk, de Luther nem tekinti egyiket sem automatikusnak, tehát egyik esetben szükséges a másik fizetési reláció léte, a másik esetben pedig valóságos befektetési lehetőséggel kell rendelkeznie a kölcsönnyújtónak. Ez viszont azt jelenti, hogy a „profil-tiszta” bankári tevékenységet nem tartotta megengedhetőnek, amikor alternatív „reálgazdasági befektetés” esete nem forog fenn, csak olyan pénzkölcsönzési tevékenységet, amelyet valaki egyéb, reálgazdasági tevékenysége mellett végez, így a modern bankrendszer kialakulása ezen álláspont tekintetében nem igazolható, a kapitalizmus pénzügyi intézményei közül esetleg a hitelszövetkezeti intézmény legitimálható ezen álláspont keretében, amely valóban a reálgazdaság szereplőinek önszervező szervezeteként fogható fel.

A kapzsiságot 1538-ban már az egész országot elborító jelenségként értékeli, mely a nemeseket, polgárokat és parasztokat, valamint a kormányzatot is elérte, s útjában áll minden világi rendnek, igazságnak, szorgalomnak.⁷⁴ Luther véleménye szerint, bár a világi felsőbbség Istentől rendeltetett, de a prédikátoroknak ostromozniuk kell a világi hatalmat, ha az alattvalók jószágát megrontják, illetve ha eltűrik, hogy az alattvalókat uzsorával kiszípolyozzák. Ugyanakkor az nem feladata az egyháznak, hogy részleteiben ő szabja meg a rendet (pl. a kenyér vagy hús árának szabályozása), hanem csak nagy általánosságban határozza meg a rendet, hogy mindenki saját rangjában Isten parancsát kövesse, így ne lopjon meg senkit.⁷⁵ Luther tehát az egyház szociáletikai felelősségét hangsúlyozza (amint ezt a *Schmalkaldeni Cikk*ekben is látjuk), de csak általános, elvi szinten tartja szükségesnek az állásfoglalást az egyház igehirdetői funkciója keretében, a részletes szabályozást a világi kormányzatra bízva, de attól el is várja, s emlékezteti felelősségére mind az állam és alattvalói viszonyában, mind az alattvalók egymás közötti gazdasági ügyletei tekintetében. Ez két szempontból is említést érdemel: egyrészt Kálvin Genfje esetében az egyház direkt beavatkozását láthatjuk a város gazdasági viszonyaiba s nemcsak a prédikációk keretében jelenik meg a társadalmi kérdések kezelése, másrészt ezen megközelítés a későbbi századokban is végigvonul a lutheránus teológiatörténeten.

A világi felsőbbség e feladata betöltéséhez természetesen elengedhetetlen evangélium-tisztelete, mely őt megtartja, tisztét és rendjét megnemesíti, így akik a hatalom

⁷³ Bodai 1998b. 178.

⁷⁴ Luther 1983. 38.

részei – tehát a kormányzat emberei – láthassák mi volna hivatásuk, feladataikat jó lélekkel végezhessék.⁷⁶ Azon fejedelmi hatalom pedig, mely képes ezen szellemiség jegyében gondoskodni az állam külső biztonságáról és a belső rend fenntartásáról, így védelmezi a polgári tulajdont a háborús károktól, illetve biztosítja a kereskedelem nyugodt lebonyolítását, az bizton számíthat az alattvalók örömteli váltságpénz-fizetésére.⁷⁷ Eszerint Luther az alattvalók adózási hajlandósága szempontjából is fontosnak tartja a világi hatalom erkölcsös és hatékony működését.

Luther a középkor esetleges és gyenge jótékonyságát elégtelennek tartva – „Jobb isteni tisztelet egy ünnepnapot eltörölni, mint valamely új szentnek egy ilyent alapítani.”⁷⁸ – az alamizsnálkodás új megközelítését fogalmazza meg: mindenki a maga mesterségében, a maga körében úgy szolgálhat felebarátjának, ha a munkáját úgy folytatja, hogy senkit meg nem csal, hamis áruval nem szed rá, a munkások bérét becsületesen kifizeti, és csekély nyereséggel megelégszik.⁷⁹ Így amíg a középkori egyház csak pillanatnyi gyógyírt kívánt nyújtani az egyes nyomorúságot elszenvedőknek, addig a protestantizmus olyan viszonyokat kívánt teremteni, amelyek a nyomort gyökeresen megjavítani s lassanként megszüntetni képesek, s minthogy e nyomor kettős természetű, egyaránt fontos a testi és a lelki gyógyír is.⁸⁰

Luther felhívása alapján már az 1520-as években megkezdődött a szegényügy kezelése a reformációnak kaput nyitó városokban, így például Augsburgban, Nürnbergben, Strassburgban, Boroszlóban, Regensburgban, Magdeburgban, Leisnigben, Braunschweigben, Hamburgban és Lübeckben, a koldulást megtiltva, az igazi szegényeket élelmiszersegélyekkel ellátva. A városok közpénztárakat hoztak létre, melyek forrásai magán- és templomi gyűjtésekből, az egyházi jövedelmekből s akár az összes lakóra kivetett, csekélyebb mértékű vagyonarányos adókból származtak, melyet csak munkaképtelen szegények, árvák és szegény gyermekek segélyezésére lehetett felhasználni, (a munkaképes szegényeket munkára kellett fogni) s akár szegény mesteremberek vagy idegen betelepülők részére is folyósított előlegeket.⁸¹ A szegényügy kezelésének e módszere vonatkozásában különösen két momentumra érdemes irányítani a

⁷⁵ Luther 1983. 67.

⁷⁶ Luther 1983. 133.

⁷⁷ Luther 1983. 135-136.

⁷⁸ Kenessey 1894. 265.

⁷⁹ Kenessey 1894. 264.

⁸⁰ Kenessey 1894. 265.

⁸¹ Kenessey 1894. 266.

figyelmet: egyrészt a szabályozás városi szinten – s nem például a fejedelemség szintjén – történő megvalósítására, másrészt a „piaci mechanizmusok” érvényesítésére.

Természetesen ebben a korban még messze vagyunk a felvilágosult abszolutizmus, alattvalói jólétéről centralizált igazgatással gondoskodni kívánó fejedelemség koncepciójától, de az „önkormányzatiság” elvének e korai érvényesítése mindenképpen elgondolkodtató, ennek tükrében az önkormányzó modell különösen dicséretes, hiszen ez a protestantizmus eredeti lutheri szellemiségének ébren tartását szolgálhatja. Ugyanakkor éppen a protestáns német fejedelemségekben hódít teret a 30 éves háborút követően, tehát már a lutheránus ortodoxia korában, – a későbbiekben tárgyalandó – kameralizmus irányzata s láthatunk bizonyos kapcsolódási pontokat ezen gazdaságelméleti, illetve gazdaságpolitikai irányzat és a lutheránus államfelfogás között, mely igen messze esik az önkormányzatiság elvétől, így akkor tulajdonképpen e lutheránus államokban a lutheri szellemiség visszafejlődéséről lehet beszélnünk. (Lásd az előbbi pontban a protestáns egyházak közjogi státusára vonatkozó 3 modellből a második – német lutheránus – modellt, ami éppen azt jelenti, hogy csak a kulcsok hatalmának gyakorlása és az igehirdetés marad meg egyházi keretek között, minden egyéb funkció, így pl. a szegénygondozás is a világi kormányzás keretei között valósul meg, tehát kikerül a kisebb közösségek, városok és egyházközségek kezéből.) E pont vonatkozásában érdemes megemlíteni, hogy hasonló városi szegényügy-kezelésnek lehetünk tanúi Kálvin Genfjében is, ahol viszont az „önkormányzatiság” elve hosszabb távon érvényesül.

A piaci mechanizmusok érvényesülését illetően a mesterembereknek és betelepülőknek nyújtott előlegek intézménye a modern pénzügyi intézményrendszer előképének is tekinthető, sajátos vállalkozástámogató rendszernek, mely mind lehetővé teszi a mester vagy a betelepülő polgári egzisztenciájának megteremtését és így – a lecsúszástól megmentve – a segélyezésre szorulóknak körének bővülését megakadályozza s esetleges multiplikatív hatásainál fogva munkahelyteremtő szerepe is lehet, tovább csökkentve a segélyezendőkné körét.

A Luthernél megjelenő „közgazdasági gondolat”, állami szerepvállalást támogató s egyben kisebb-nagyobb mértékű autarkiót preferáló megközelítés végighúzódik a német közgazdasági gondolkodáson, így megfigyelhető a kameralizmus és a gazdasági romanticizmus irányzatában, Friedrich List munkásságában, a „katedraszocialista” történeti iskola – elsősorban gyakorlati gazdaságpolitikai – nézeteiben is.

1.4. Kálvin szociáletikája

A Második Helvét Hitvallás XXX. fejezete foglalkozik a világi hatóság kérdésével, elismerve annak Istentől rendelt voltát az emberiség békessége és nyugalma érdekében, s ha barátja, sőt tagja (talán itt érhető tetten Kálvin kormányzati eszménye, az egyházi és világi kormányzat sajátos összeolvadása az egyház oldaláról „bekebelezve”) az egyháznak, akkor azt hathatósan segítheti. A hatóság akkor tudja a békét és köznyugalmat biztosítani, ha maga is vallásos, elsőrendű feladata pedig, hogy a vallásról gondoskodjon, tehát tartsa kezében az Isten igéjét, intézkedjen arról, hogy azzal ellentétes dolgot senki se tanítson, meg kell fékeznie a javíthatatlan eretnekeket, akik szüntelenül Isten felségét káromolják és tönkreteszik Isten anyaszentegyházát.⁸² (Ezen gondolat megjelenik majd az Erdélyi Fejedelemség egyházkormányzati gyakorlatában s a kor legmeghatározóbb puritán tudósa, Apáczai Csere János munkásságában is, kinek *Magyar Encyclopaedia*-ja jelentős mértékben meghatározza kora értelmisége gondolkodását.)

A Második Helvét Hitvallás tárgyalása során érdemes arra felhívni a figyelmet, hogy az alattvalóktól feltétlen engedelmességet vár el a világi hatóság irányába, beleértve a vámok, adók és más tartozások megfizetését, ugyanakkor annyi megkötés figyelhető meg, hogy engedelmeskedni kell „minden jogos és méltányos rendelkezésének”.⁸³

Kálvin 1537-ben a város magisztrátusának megfogalmazott beadványában körvonalazta szociáletikai alapállását: „A magunk részéről nem úgy tekintjük tisztségünket, mint amely oly módon lenne behatárolva, hogy amikor a prédikáció véget ér, feladatunk elvégzett lenne.”⁸⁴ Tehát már első genfi időszakában – 1536-38 között – jelentős szerepet vállalt a város életének formálásában, de ez még meghatározóbbá vált az 1541-64 közötti második korszakban, így pl. heti gyakorisággal fél napot konzultált a genfi lelkészközösséggel, a konzisztórium tagjaival és a város tanácsosaival a város életét érintő kérdésekről.⁸⁵ A városban letelepülő protestáns menekültek számára Genf igen vonzó hely volt, mind az evangéliumi hit szabad gyakorlása és a megújult egyház, mind pedig a polgárjog elnyerése szempontjából, ugyanakkor a város is személyes elkötelezettséget várt új polgáraitól a város védelme és gazdasági jóléte érdekében. Így a régi privilégiumok leépítésével, a kényszerű produktív munkával és aktív életvitellel

⁸² Bullinger 1999. 138-139.

⁸³ Bullinger 1999. 139.

⁸⁴ Staedtke 1969. 92.

⁸⁵ Thiel 1999. 22.

jelentős gazdasági fellendüléshez érkezett el Genf, s e folyamat szabályozása Kálvin, a lelkészi társadalom és a városi vezetés részéről jelentős szerepvállalást igényelt, a reformátort a bibliai kritériumok átgondolására, a helyzet teológiai-etikai reflektálására ösztönözve, így gyülekezetének tagjaitól kitartást, a mindennapi harc felvállalását követelve egyszersmind a hivatás gyakorlásának elmélyítésére, az egyéneket integráló munkaetika vállalására is ösztönözte őket, ezért kikerülhetetlen volt számára az olyan kérdésekkel történő foglalkozás, mint a hivatás, kereskedelem, pénzgazdálkodás és kamat. Etikája bizonyos értelemben tehát a szituáció által is meghatározott szociáletika, de nem a társadalmi-gazdasági jelenségek teológiai legitimálása által motivált, hanem az Isten parancsának az adott helyen és időben történő teljesítésének értelmezése vonatkozásában, ami attól sem elválaszthatatlan, hogy Kálvin határozottan elvetette a belső és külső, a lelki és testi, a szakrális és profán világ elválasztását, a két birodalom elmélet dualizmusát, melyet a Krisztus királyi uralmában oldott fel, ahol az Evangélium terjedése elkerülhetetlenül együtt jár az emberi társadalom átalakításával.⁸⁶

A református keresztyén teológia kulcsgondolata – amint ezt Kálvin *Institutio*-jában, avagy a *A keresztyén vallás rendszere* c. munkájában kifejti –, hogy minden Isten kegyelmétől függ. A kálvinista keresztyén ember tudatában van annak, hogy miként a világban minden azért van, hogy Isten dicsőségét szemmel láthatóvá és kézzelfoghatóvá tegye, – Kálvin jelmondata a “Soli Deo Gloria” – neki is az a hivatása, hogy egyedül Isten dicsőségét szolgálja. A református vallásra jellemző az a tudat, hogy Istennel – ha hűek maradunk Hozzá és követjük akaratát – szövetségben vagyunk, s ez a tudat nagy önbizalmat ad s nagy erővel arra ösztönöz, hogy legyünk ott mindenütt, ahol az Ő dicsőségét szolgálhatjuk. A kálvinizmus olyan egyéniségeket nevel, akik egyedül Istennek kívánnak szolgálni s ebben a szolgálatban úrrá tudnak lenni a világ felett, elszánt küzdelmet tudnak folytatni a társadalom bűnei, visszaélései s minden ellen, ami Isten törvényeit sérti. A kálvinizmus a munka megbecsülésének is óriási lökést adott, hiszen minden más keresztyén vallásnál erőteljesebben hangsúlyozza azon nagy méltóságot, amelyre Isten hívja az embereket azzal, hogy az Ő munkatársai lehetnek.⁸⁷ A munka kérdésével szoros összefüggésben kell beszélnünk az aszkézis jelenségéről. A középkori aszkézissel szemben a kálvinista aszkézis – Troeltschnél megfogalmazott “innerweltliche Askese” – nem veti meg a világot, hanem csak a benne lévő bűnt, tudja, hogy nem

⁸⁶ Fazakas 2009. 37-38.

⁸⁷ Kálvin 1910. II.

elméltetésével dicsőíti legjobban Istent – mint a középkor szerzetese –, hanem munkájával, nem szökik el a világból, hanem benne marad, hogy minden erejével küzdjön az Isten dicsőségét elhomályosítani akaró bűn ellen. Tehát a kálvinista aszkézis alap gondolata: benne élni a világban, de mégis felette lenni annak, mely felfogás egyrészt fokozza a munkát, másrészt mértékletességet eredményez – a bűnös világ által magasra értékelt – fogyasztás vonatkozásában. Ez a fokozott munka és a mérsékelt fogyasztás természetesen jelentős tőkeképződéshez vezet, de nem öncélúan, hogy az embernek minél többje legyen, hanem azért, hogy Isten szegényei közül minél többnek a gondját viselhesse, s ennek eredményeként jelentős szociális alkotások keletkeznek a kálvinista világban.⁸⁸ A munka hivatásjellege pont abban áll, hogy az ember Isten rendelése szerint a munka által a felebarát szolgálatára, szociális kérdések kezelésére küldetik.

A munka kérdésével Kálvin írásmagyarázataiban is foglalkozott. Osztja Luther nézetét a világi hivatás, munkavégzés felértékelése tekintetében, ugyanakkor – Lk 17,7-10-hez fűzött magyarázata tükrében – az ember munkája teológiai tartalmat is nyer, a hit megélésének és megtartásának egy formájaként jelentkezik, ugyanis a munka isteni megbízásban gyökerezik és a keresztyének számára a munkavégzés lehetősége Isten hűségének jele.⁸⁹ Így a munka nem öncélú, sem individuálisan, sem pedig szociálpszichológiai értelemben nem lehet az önigazolás eszköze. 1Móz 2,15 és 3,17-19, Zsolt 128. alapján megfogalmazottak szerint, amiképpen a lelki-kegyelmi ajándékok a Szentlélektől származnak, így a munkavégzésre vonatkozó különböző képességek is Istentől származnak, s bár a bűneset nyomán a munka eredményessége átok alá került s bekövetkezett a munkától való elidegenedés, Krisztus kegyelme által felszabadulhat az ember a munka hiábavalóságának érzete alól, a türelemmel végzett fáradságos munka is az elnyert kegyelem jeleként örömet jelenthet.⁹⁰ Az Ef 4,26-hoz fűzött magyarázat tükrében a hivatás megválasztásában az ember Isten hívására válaszol, mely hívás a közösség szolgálatára vonatkozik, így a szülőknek nagy felelősségük van a gyermekek pályaválasztása során, tanácsolásuk a felebaráti szeretet jegyében, a közösség jólétének érdekében kell, hogy megfogalmazódjon.⁹¹ Kálvin párhuzamot vonva Isten és ember munkája között határozottan elítélte a restséget, hangsúlyozva, hogy Istent csak úgy

⁸⁸ Troeltsch 1912.

⁸⁹ Kálvin 1939-42. II. 197-199.

⁹⁰ Müller 1901-21. I. 40. 68-73.V/2. 547-551.

⁹¹ Weber 1963. 178-179.

vallhatjuk teremtőnek, ha elismerjük, hogy ereje a jelenben is hatékonyan működik, s e folytonosan tevékenykedő Isten iránt engedelmes teremtmény sem lehet tétlen.⁹²

Isten minden munkára áldását adja, így Kálvin egyrészt a produktív és nem produktív munkaágak egyenrangúságát fogalmazza meg, bármely munka a közösség érdekét szolgálja, akár a magán-, akár a közéletben, legyen az családi munka, gyermeknevelés, tanítás vagy igazgatás, másrészt az embernek a munkához és a munkaeszközök használatához fűződő joga is ebből vezethető le.⁹³

Kálvin genfi működése során nemcsak prédikációiban emelte ki a munka fontosságát, hanem gyakorlati tevékenységében is érvényesítette ezen elveket, amikor is szigorúan üldözte a munkakerülést, kötelezővé tette a munkát, így a szegénységet, a munkanélküliséget nem alamizsnaosztogatással, hanem új munkahelyek teremtésével kezelte, így két hanyatlásban lévő iparágat – az aranyművességet és az óragyártást – felvirágoztatott, valamint posztószövő üzemet is nyitattott.⁹⁴

A szegénygondozás vonatkozásában Kálvin Lutherhez hasonlóan hangsúlyozza az alamizsnálkodás középkori megoldásának elégtelenségét, de míg Luthernél a szegénységnek inkább a lelki oldala hangsúlyozott, de társadalmi okainak elemzésére nem kerül sor, s így nem válik a lutheránus szociáletika meghatározó témájává, addig Kálvin – mint szisztematizáló elme s a svájci és a Felső-Rajna menti városállamok társadalmi viszonyainak ismerője – strukturális szinten értelmezi s próbálja kezelni a kérdést.⁹⁵ Legfontosabb teológiai reflexiója a kérdéssel kapcsolatosan az 5Móz 15,11-15-höz kapcsolódó igemagyarázata, melyben a szegénységet és a szegényt nem önmagában, hanem Istenhez és a gazdaghoz való viszonyában kezeli, mely szerint a gazdagnak fel kell ismernie, hogy gazdagsága Istentől származik s gazdagságát a másik ember feletti hatalmi eszközként nem használhatja, így Isten a gazdagságban a gazdag hitét próbálja meg, miszerint mennyire képes a felebaráti szeretetet és embertársi felelősséget a szegénnyel szemben megélni. Hasonlóképpen a szegény is próbának van kitéve, miszerint mennyire képes sorsát türelemmel viselni s tartózkodni attól, hogy sorsán lopás, csalás útján segítsen.⁹⁶ Kálvin ugyanakkor túllép a kérdés individuál-etikai kezelésének síkján s a szegénység kezelésének szociális dimenzióját is hangsúlyozza, ennek jegyében egyrészt a

⁹² Niesel 1943. 59.

⁹³ Eßer 1998. 428.

⁹⁴ Bodai 1998a. 122.

⁹⁵ Fazakas 2009. 51.

⁹⁶ Freudenberg 2005. 99.

szegénygondozás intézményi feltételeinek megteremtését – kórház, árva- és szegényház felállítását – követeli a várostól, másrészt a szegények gondozását a keresztyén gyülekezet alapvető feladataként fogalmazza meg, a diakonátus intézményének átgondolását eredményezve. Ugyanakkor két fontos momentumra is felhívta a figyelmet: egyrészt a szegénygondozás a legjobban kialakított politikai és egyházi szabályozás, intézményi háttér mellett is a szegénykérdés objektívizálódásához, osztály- és rangkülönbségek kialakulásához vezethet, így fontos a szegénygondozás személyes elkötelezettségének hangsúlyozása, másrészt a diakónusok szolgálata is kiüresedhet, ha a feladat lelki dimenziói nem tudatosulnak, így a diakóniai szolgálat során sem feledkezhetnek meg az örömhírről, az Evangélium hirdetéséről.⁹⁷

A kálvinizmus politikai elvei vonatkozásában mindenekelőtt Kálvin *Institutio*-ja IV. könyve *A polgári kormányzatról* szóló 20. fejezete tekintendő mérvadónak. Nem tekinti olyan egyszerűen meghatározhatónak, hogy a kormányzásnak melyik formája a leghelyesebb, hiszen a királyság könnyen elfajulhat zsarnoksággá, de csaknem ugyanolyan könnyen a nemesek uralma (aristocratia) a kevesek uralmává (oligarchia), s még sokkal könnyebben a népuralom (democratia) lázongássá. Az emberek gyarlóságaiból és hibáiból következően viszont úgy gondolja, hogy biztosabb és elhordozhatóbb, ha a kormányzást többen gyakorolják, úgy, hogy egyik segíthesse a másikat, s hogy egymást taníthassák és inthessék, ha valamelyik a megengedettnél tovább akarna menni, többen legyenek, akik bírakként és mesterekként megfékezzék annak szenvedélyét.⁹⁸ Tehát Kálvin az állami életben nem kíván egy ember kezébe hatalmat adni, mint ahogy ezen elvet az egyházi életben érvényre is juttatta, amikor az egyházi testületek számára biztosította a hatalmat a konzisztoriális/presbiteriális rendszer intézményesítésével.

Eßer értékelése szerint Kálvin az államot organikus közösségként fogja fel, a patriarchális nagycsalád analógiája alapján, ahol nem a hatalmi viszonyok az elsődlegesek, hanem a tagok, az állampolgárok egymásra utaltsága és kapcsolatrendszere, s ennek az organikus felépítésnek transzcendens alapja az ember Isten általi teremtettsége, a közösségi élet Isten gondolata szerinti rendezése és Krisztus uralmának való alárendeltsége. Az állam lényegét a jogrend adja, mely egyrészt védelmet ad polgárainak, másrészt a vezetők hatalmi eszköze a rend fenntartása érdekében, ugyanakkor azt is hangsúlyozza, hogy a politikai vezetők legitimitása a velük szemben támasztott morális

⁹⁷ Fazakas 2009. 53-54.

⁹⁸ Kálvin 1910. II. 754.

követelményekhez is kötött.⁹⁹ Mint majd látjuk e gondolat visszaköszön a koraújkori magyar gondolkodásban is, így Laskai Lipsius-fordításában és Apáczai Csere János Encyclopaediájában is.

Schwarz Kálvin levelezésének tükrében kiemeli, hogy véleménye szerint az államnak az Isten által rendelt politikai kötelességei – béke biztosítása, élet és tulajdon védelme, erőszak megakadályozása – mellett vallási kötelességei is vannak, így Isten tiszteletének biztosítása első helyen áll az állam kötelezettségei között, a kormányzat köteles védelmezni az igaz vallást és a máshitűeket működése által meg kell nyerni az Evangélium ügyének, az antikrisztus mellett konokul kitartók ellen pedig karddal kell fellépni.¹⁰⁰ E gondolat a dolgozat későbbi fejezetében tárgyalt Apáczai Csere János munkásságában szintén megjelenik majd.

Az egyház és állam viszonyrendszere vonatkozásában Kálvin a megkülönböztetés és együttműködés elvét hirdette, a konzisztórium felállításával megpróbálta az egyház ügyeit, különösen az igehirdetés és tanítás kérdését az államtól független testületre bízni,¹⁰¹ ugyanakkor az egyház és állam teljes szétválasztás nem képzelhető el nála, egyrészt mivel a világi felsőbbbséget is az Isten által adott rendnek tekintette, másrészt a fentiekben bemutatott, az igaz vallás védelmezésére vonatkozó kitétel tükrében sem. Az együttműködés a gyülekezet és a világi felsőbbbség kölcsönös támogatásában, erősítésében és intésében kell, hogy megnyilvánuljon, de nem tartotta pl. kizártnak az egyházi vagyonkezelés és gazdálkodás vonatkozásában az állam felügyeleti jogát.¹⁰²

Kizártnak tartotta az egyházi és világi tisztségek gyakorlásának összeegyeztetését,¹⁰³ harcolt a konzisztórium jogosítványainak, az egyházfegyelem gyakorlásának a városi tanács általi kisajátítása ellen.¹⁰⁴ Ugyanakkor nem tartotta kizártnak, hogy adott személy egyidejűleg töltsön be egyházi és világi tisztséget is, tehát itt megjelenik az államnak az egyház által történő „meghódításának” lehetősége a személyi összefonódásokon keresztül, mint a konverzionista kultúrafelfogás megtestesülése.

Az alattvalók felsőbbbséggel szembeni ellenállásának jogát is megfogalmazza, amikor egyrészt arról értekezik, hogy ahol vannak a fejedelmi önkény ellensúlyozására a népből alakított felsőbbbségek, amilyen hatalmat a korabeli viszonyok között egyes

⁹⁹ Eßer 1998. 429-430.

¹⁰⁰ Schwarz 1961-62. II. 440.

¹⁰¹ Staedtke 1969. 99.

¹⁰² Biéler 1966. 246-264.

¹⁰³ Kálvin 1964. 66-67.

¹⁰⁴ McGrath 123.

országokban a három rend gyakorolt, amikor országgyűléseket tartottak, azt, hogy az ilyenek a királyok féktelen szabadosságával szemben tisztüknek megfelelően fellépjenek, nemcsak nem ellenzi, sőt ha gyáván szemet hunynának az önkényesen garázdálkodó és a nyomorult népet sanyargató királyokkal szemben, egyenesen megvádolná őket, hogy az ilyen elnézésben van valami bűnös hitszegés, mert hiszen álnok módon elárulják a népnek szabadságát, amelynek őreiül állíttattak Isten rendelkezéséből. Másrészt azt is megfogalmazza, hogy a keresztyén alattvalóknak sosem szabad akkor meghajolniuk a felsőbbség akarata előtt, ha ez Isten haragját vonná maga után, hiszen mindenekelőtt reá kell figyelni, s ha valamit ő ellene parancsolnak, azt nem kell számba venni.¹⁰⁵ Az ellenállási jog, mint a dolgozat második fejezetében láthatjuk, a magyar protestáns közgondolkodásnak meghatározó elemévé vált.

Az “államháztartás” vonatkozásában kifejtett kálvini gondolatok is megfontolásra érdemesnek mutatkoznak. A már idézett munkája említett fejezetében azt írja az adók kivetésének joga tárgyában, hogy az adók és vámok jogosult jövedelmei a fejedelmeknek, és bár elsősorban a hivatalukkal járó közköltségek fedezésére kell azokat fordítaniuk, éppen úgy felhasználhatják az udvartartásuk fényének az emelésére is, amely velejár annak az uralomnak a méltóságával, amelyet gyakorolnak. Azonban a fejedelmeknek nem szabad megfélemlkezniük arról, hogy az ő kincstáruk nem annyira magánpénztáruk, mint inkább az egész népnek közpénztára, amelyet nyilvánvaló jogtalanság nélkül nem lehet elpazarolni és tékozolni.¹⁰⁶ Effer arra is felhívja a figyelmet, hogy Kálvin az állam számára a szociális gondoskodás területén is fontos feladatokat határoz meg, így a kórházak, árvaházak felállítását, iskolák védelmét, diákok támogatását és tanárok megfizetését, amihez szintén kapcsolódik az adók kivetése és gondos felhasználása kötelezettsége.¹⁰⁷ Tehát Kálvin a közkiadások vonatkozásában is ugyanazon aszketikus és mértékletességre törekvő magatartás iránti elvárást fogalmazza meg, mint a polgárok “magánkiadásai” esetében a fentiekben kifejtettünk. Kálvin megközelítése véleményem szerint mind e kérdésben, mind pedig az imént tárgyalt ellenállási lehetőség tekintetében árnyaltabb, sokkal inkább „polgár-centrikus”, a későbbi hitvallás-írók – mint a II. Helvét Hitvallás tárgyalása során láttuk – mintha visszakoznának e kérdésben.

A tőkefelmozgás és a kapitalizmus kifejlődése szempontjából kiemelt jelentőséggel bír a kamat kérdésének új megvilágításba helyezése, melyre Troeltsch mellett a XX.

¹⁰⁵ Kálvin 1910. II. 777-778.

¹⁰⁶ Kálvin 1910. II. 760-761.

század elejének meghatározó magyar protestáns teológusa, Sebestyén Jenő is felhívta a figyelmet *Kálvin és a kapitalizmus* c. munkájában, tehát ez már igen korán megjelent a magyar protestáns szociáletikai gondolkodásban. Kálvint megelőzően Bullinger volt az, aki 1531-ben korlátozott módon, de teológiai-etika legitimitást adott a produktív hitelkihelyezés után szedett kamatnak, azon megkötést téve, hogy a felebarát javát kell szolgálja,¹⁰⁸ de Bullingerhez képest Kálvin továbbment. Kálvin egy levelében fejti ki kamattal kapcsolatos álláspontját, melyet egy Sachinus nevű embernek írt, aki egy barátja nevében intézett kérdést Kálvinhoz a kamat jogosságát illetően 1545. november 7-én:¹⁰⁹ „...tudom, hogy mily veszedelmes az Ön kérdésére választ adni; mert ha teljesen megtiltjuk a kamatot, akkor sokkal szorosabban kötjük meg a lelkiismeretet, mint azt maga Isten teszi. Ha pedig a legkevesebbet is megengedjük, sokan ez alatt az ürügy alatt mértéktelenül korlátlan szabadságot vesznek maguknak és nem tűrik, hogy az ember bármiféle rendszabályt is alkalmazzon velük szemben. ... Első sorban is semmiféle bizonyíték nincs az Írásban arra nézve, hogy minden kamat teljességgel elítélendő dolog lenne. Mert Krisztusnak ...mondása, hogy t. i.: adjatok kölcsönt semmit érte nem várván (Luk. 6:35.) hamisan volt ebben az értelemben elcsavarva; mert valamint egy más helyen azt parancsolja, hogy a gazdagok pompás lakomáit és nagyravágyó meghívásait viszonzván, inkább a vakokat, sántákat s az utak más szegényeit hívjuk meg, akik nem képesek azt viszonzni; úgy ezen a helyen is, javítani akarván a világnak a pénzkölcsönzésben való bűnös szokását, azt parancsolja, hogy kiváltképpen azoknak adjunk kölcsönt, akiknél semmi reményünk nincs arra nézve, hogy azt visszakapjuk. ... Ilyen formán tehát Krisztus szavai egyenlő értékűek azzal, mintha azt parancsolná, hogy a szegényeknek előbb legyünk segítségére, mint a gazdagoknak. ... Ellenvetést tesznek némelyek, hogy t. i. a kamat ma is tilos dolog ugyanazon az alapon, amelyen az a zsidók számára is meg volt tiltva, mert hiszen mi közöttünk is testvéri kapcsolat áll fenn. Erre én azt felelem, hogy a politikai kapcsolatban van valami különbség, mert az a helyzet, melyben Isten beszélt a zsidókkal és sok más körülmény hatottak oda, hogy ők maguk között kényelmesen kamat nélkül kereskedjenek. A mi egymáshoz való viszonyunk

¹⁰⁷ Eßer 1971. 326.

¹⁰⁸ Staedtke 1969. 97.

¹⁰⁹ A levél tartalmát a nagyközönség 1575-ben ismerhette meg Béza Tivadar Kálvin írásait publikáló tevékenysége nyomán. A levélben kifejtett nézetekkel azonos gondolatok fogalmazódnak meg Kálvin több más írásában is: Mózes II., III. és V. könyvéhez írott kommentárjában (1554), 15. zsoltárt magyarázó munkájában (1557) és Ezékiel próféta szövegrészletéhez írott magyarázatában (1565).

egyáltalában nem hasonlít ehhez. ...Ambrosius okoskodása... az én ítéletem szerint teljesen értéktelen: hogy t. i. a pénz nem szül pénzt. ... Mert a haszon nem a pénzből, hanem annak jövedelméből származik. ... Én tehát azt a következtetést vonom le, hogy a kamatról nem Istennek bizonyos határozott és sajátlagos rendelése alapján kell ítéletet mondanunk, hanem csupán a méltányosság szabálya szerint. ... nem engedélyezek semmit, hacsak nem szabályozzák azt bizonyos kivételek. Az első az, hogy ne vegyenek kamatot a szegénytől és hogy senki aki szükség miatt szorongatott helyzetben van, vagy szerencsétlenségtől sújtott, ne legyen kényszerítve. A második kivétel az, hogy aki kölcsönt ad, ne legyen annyira nyereségre sóvárgó, hogy e miatt hanyag legyen kötelessége teljesítésében és pénzét biztonságba akarván helyezni, ne nyomja el a szegény testvéreket. A harmadik kivétel az, hogy semmi olyan ne jöjjön közbe, ami nincs összhangban a természetes méltányossággal, mert ha Krisztus parancsolata szerint vizsgáljuk a dolgot, hogy t. i. amint akarjátok, hogy az emberek cselekedjenek veletek stb. azt találjuk, hogy nincs mindenütt meg az összhang vele. A negyedik kivétel az, hogy aki kölcsön vesz, azzal a pénzzel ugyanannyit vagy még többet nyerjen, mint a kölcsönzött összeg. Az ötödik az, hogy ne a közönséges és bevett szokás szerint ítéljük meg azt, hogy mi van a számunkra megengedve, vagy hogy ne szabjuk magunkat az után, ami a világ jogtalansága szerint jogos és méltányos, hanem, hogy az Isten beszéde szerint való szabályhoz tartsuk magunkat. Hatodszor, hogy mi ne csak annak a privát javára tekintsünk, akivel dolgozunk, hanem azt is gondoljuk meg, hogy mi hasznos a köznek. Mert teljesen nyilvánvaló, hogy az a kamat, melyet a kereskedő fizet, nyilvános járadék (jellegével bír). Jól meg kell tehát fontolni, hogy a szerződés hasznos is legyen és inkább a köz javára szolgáló, mint ártalmas.”¹¹⁰ Kálvin kamatértelmezése vonatkozásában én alapvetően két pontra szeretném a figyelmet felhívni: a méltányosság és a „hatékony tőkeallokáció” szempontjának érvényesítésére. A méltányosság szempontja nyilvánul meg abban, hogy a fentiek tükrében kamatot nem lehet felszámítani fogyasztási kölcsön – a szegényeknek nyújtott kölcsön – esetében, de abban is, hogy a kamat mértéke nem lehet magasabb a kölcsönvevő által realizált jövedelemnél. Ez utóbbi természetesen értelmezhető a hatékonyság szempontjából is, egyrészt oly módon, hogy a kölcsönvevő tőkéjének felélésére így nem kerülhet sor a hitelező részéről, tehát a hosszú távú fennmaradását nem lehet veszélyeztetni, így a társadalom jövedelemtermelő képességét csökkenteni, másrészt akképpen, hogy ez a kölcsönnyújtót olyan kihelyezésekre ösztönözheti, ahol az adós

¹¹⁰ Sebestyén 1911. 5-12.

magasabb jövedelmet képes realizálni más adósokhoz képest. A hatékonyságnak viszont egy társadalmi, közösségi szintű értelmezése még inkább figyelemre méltó, hiszen a hitelezésnél a fentiek tükrében olyan célokat kell előnyben részesíteni, melyek inkább a közösség érdekeit szolgálják. E klasszikus levélben tehát Kálvin a legvilágosabban és leghatározottabban körvonalazva álláspontját tanítja a pénz produktivitását. A kamattal kapcsolatos tradíciókkal szakító ezen felfogás a kálvinista reformáció hívei között általánossá válva, mondhatjuk, hogy Kálvin feloldva a gazdasági élet fejlődését gátló láncokat, tulajdonképpen a kapitalizmus megteremtőjeként tekinthetünk rá.

Kálvin munkássága a hitelélet tekintetében sem csak elméleti jellegű volt, a genfi városállamot felvirágoztató tevékenységének részét képezte a kamatra kölcsönzés törvényesítése és a megfelelő kamatláb megállapítása, a bankok és különböző pénzüzetek működésének lehetővé tétele, s ő maga is alapított egy keresztyén bankot.¹¹¹ Első genfi korszaka idején 1538. január 17-én a városi tanács Kálvin hatására 5%-ban állapította meg a kamat mértékét, mely a korban alacsonynak számított. A kamatláb alacsony szintje idővel tökehiányhoz vezetett, miközben nőtt az uzsorások illegális hitelfolyósítása s ez azzal a veszéllyel járt, hogy a produktív hitelre igényt tartó kezdő mesteremberek, mezőgazdasági vállalkozók vagy éppen a Genfbe érkező, új egzisztenciát teremteni kívánó menekültek helyzete ellehetetlenül, a város gazdasági élete megbénul s ez súlyos szociális következményekkel is jár. Így a városi tanácsban és a lelkészek között a kamat mértékének szabályozása igen nagy fontosságú kérdés volt, melyet 1557-ben $6\frac{2}{3}$ %-ban határoztak meg, mely még így is a legalacsonyabb mértékű volt a városállamok között.¹¹²

A Kálvin hatása alatt álló Genf – és a példájukat követő protestáns városállamok – valamint a katolikus államok közötti különbség nem abban nyilvánult meg, hogy egyik helyen szabad volt, a másik helyen pedig nem a kamatszedés, hanem abban, hogy a protestáns városállamokban a méltányosság alapján szabályozott és pontosan meghatározott, a nyilvánosság előtt kontrollált kamat a gazdasági fejlődés meghatározó tényezőjévé vált, a katolikus területeken a kánonjogi szabályozás kamattiltásra vonatkozó rendelkezései, illetve azok alól történő következtetlen felmentések, valamint az illegális és kezelhetetlen mértékű uzsorakamat a gazdasági élet ellehetetlenítése irányába hatott.¹¹³

¹¹¹ Bodai 1998a. 95.

¹¹² Biéler 1966. 38-49.

¹¹³ Lüthy 1961. 155.

Biéler értékelése szerint Kálvin társadalmi, politikai, gazdasági kérdésekkel kapcsolatos felvetései nem választhatóak el a vallási tézisektől, éppen azért lehetett az egyház szociális tanítása terén annyira átütő erejű s máig ható, mert etikai rendszere egyrészt a bibliai kijelentés alapos ismeretén, másrészt a társadalmi-gazdasági valóság mélyreható elemzésén nyugodott.¹¹⁴ Eßer négy pontban ragadta meg a kálvini szociáletika jellemzőit: egyrészt krisztocentrikus és pneumatológikus, Kálvin teológiájában gyökerezve teljes mértékben Jézus személyétől és megváltói művétől függ, másrészt a bibliai kijelentés pontos, a társadalom történelmi változásaihoz való dinamikus viszonyulásban értelmezett ismeretén nyugszik, harmadrészt a társadalmi-gazdasági adottságokat tudományos módszerrel elemzi, negyedrészt nem állva meg az elemzésnél, a kijelentés érvényének és a környezethez való alkalmazkodásnak dialektikus feszültségében megújuló cselekvést is követel.¹¹⁵ Schulze azon szempontra hívja fel a figyelmet Kálvin értékelésében, hogy a reformátor lehetővé tett egy olyan perszonál- és felelősségetikát, amely a bűnbocsánatból és megbékélésből fakadó hálaadó életen alapul, amely nem mentes a környezettel való konfrontációtól – sem akkor Genfben, sem ma –, de a megélt személyes felelősség békét teremthet – az Isten gyermekeinek békességét – politikai, gazdasági, társadalmi környezetében, amely a világ javát szolgálja.¹¹⁶ Lüthy Kálvin szociáletikája kapcsán a tanítás és az élet, az Ige és a cselekedet összehangolását hangsúlyozza, mégpedig oly módon, mely elutasítja az élet és cselekvés bibliai tanításnak való formális-biblicista megfeleltetését, ehelyett a Biblia erkölcsi útmutatásainak tartalmára koncentrálva, azt a megváltozott társadalmi-politikai helyzetben kell megfelelő módon alkalmazni, minden etikai kérdés esetén az isteni parancs radikális értelmére rákérdezve, a cselekedeteket ehhez igazítva.¹¹⁷ Így az a mód, ahogy egy adott szituációban Kálvin kibontja a Szentírás aktuális üzenetét, egyszerre figyelve a bibliai teológia belső dinamikájára és a kor társadalmi-gazdasági változásaira, minden időben példa lehet a keresztyén etika számára a teológia és a világ közötti kapcsolat helyreállítása vonatkozásában.

A későbbi századokban az egyházak társadalmi munkásságát tekintve a kálvinizmus sokkal nagyobb aktivitást mutatott, mint a lutheranizmus. Ugyanis mindkét egyház a maga hittani alapelveinek nyomában kifejlesztette a maga jellemét, s míg a

¹¹⁴ Biéler 1966. 6.

¹¹⁵ Eßer 1998. 421-424.

¹¹⁶ Schulze 1985. 84.

¹¹⁷ Lüthy 1961. 129-156.

lutheri egyház inkább a hitre, a kálvini inkább a kegyelem elvére helyezte a hangsúlyt. Így a lutheránus felfogás az egyház feladatát az ige tiszta hirdetésében és a szentségek helyes kiszolgáltatásában látva, inkább kontemplatív erőt és defenzív magatartást adott tagjainak, így a lutheránus ortodoxia mindig nagyobb súlyt fektetve a hitelvek védelmére és érvényesítésére mint a társadalmi munkásságra (ez már jóval Luther fellépése után körvonalazódik, tehát Luther korában még nem beszélhetünk ortodoxiáról s így a hitelvek védelmére történő koncentrációról, s csak később jelenik majd meg a pietizmus irányzata s utána a schleiermacheri fordulat, mint bizonyos értelemben vett visszatérés a lutheri gyökerekhez), s az egyház szociális felelősségvállalását csak azon korszakokra nézve tartja szükségesnek, mikor az állam, a világi főhatóság pogány volt, a lutheránus ortodoxia korában viszont már az állam is keresztyén, így az ige hirdetésén és a szentségek kiszolgáltatásán kívül minden egyéb feladat az államra ruházható. Ezzel szemben a kálvini egyházban a kegyelemre helyeződve a fő hangsúly, az Istentől ingyen kegyelemből kapott talentumokkal való sáfárkodás hálaáldozatként történő felfogása nem passzivitásra, hanem a legnagyobb aktivitásra ösztönöz, így a kálvinizmus társadalmi téren is az első pillanattól offenzíven lép fel, az egyházat nemcsak üdvintézménynek, hanem nevelő-fegyelmező hatalomnak is tekintve, melynek feladata a megromlott társadalom viszonyaiba beavatkozni és új világot alkotni. Az államhoz fűződő kapcsolat ráadásul Kálvin korában még sajátos, ekkor nem alakul még ki az elkülönülés – „szabad egyház szabad államban” gondolata –, de szemben a lutheránus modellel, ahol az állam vonja el az egyház feladatait, Kálvin Genfjében még az egyház kívánja az államot munkatársává tenni, így ugyanazok kormányozták a köztársaságot, akik az egyházat is, s a presbitérium nemcsak adminisztratív testületként, hanem nevelő-fegyelmező szervezetként is funkcionált.¹¹⁸

¹¹⁸ Kenessey 1894. 268.

2. A reformáció évszázadai

2.1. A nyugat-európai minták

A reformációt tekinthetjük – természetesen vallási tartalma mellett – a nyugat-európai országok első polgári forradalmi mozgalmának,¹¹⁹ s ez különösen fontos éppen a német tartományok vonatkozásában, ahol később nem zajlott le az angliaihoz vagy franciaországihoz hasonló polgári forradalom, így Hegel megközelítésében a reformáció tekinthető volt a tulajdonképpeni német polgári forradalomnak. Így végsősoron a protestáns vallást a modern, polgári társadalommal adekvát keresztyén vallási irányzatnak is nevezhetjük, amire a XIX. század végétől szerzők sokasága – szociológusok, közgazdászok és teológusok – is felhívta a figyelmet. Így vizsgálat tárgyát képezheti a korabeli polgárság – s annak különböző csoportjai – és a reformáció viszonyrendszere, hosszabb időhorizonton pedig a polgári liberalizmus és protestáns teológia összefonódása, s ráadásul nem csupán a XIX. századi liberális teológia irányzatának, hanem egyéb irányzatoknak a vonatkozásában is. Arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy a protestantizmus különösen az északi, germán népeknél terjedt el, s ugyanakkor a kapitalizmus is a nyugat-európai feudalizmus talaján nőtt ki, nem pedig a dél- vagy kelet-európai „feudalizmus” alapjain. Ugyanis a germán tulajdonformán kiépülő nyugat-európai modell keretei között tudta a kapitalista fejlődés áthatni az egész társadalmat, mind a várost, mind a falut, szemben a jelentős antik vagy ázsiai hatásokat felmutató dél- illetve kelet-európai modellel.¹²⁰ Tehát az északi népek különös affinitása a lokalitás, decentralizmus és magántulajdon iránt nagyobb fogékonyságot eredményez a protestantizmus és a szabad versenyre épülő kapitalista gazdasági-társadalmi rend iránt is.

A jelenkori szociológiai megközelítésben is felmerül a protestáns és katolikus államok értékrendjében megnyilvánuló különbség, így az értékszociológus Geert Hofstede is felhívja a figyelmet 64 országra kiterjedő szervezeti kultúra vizsgálatában, hogy a római birodalom kései utódállamaiban a mai napig élnek azon értékképzetek, melyek az élet meghatározói között valósnak és természetesnek vélik távoli birodalmi központok hatását, s különösen erős kontraszt érvényesül e szempontból az újlatin, illetve a germán nyelveket

¹¹⁹ Lendvai 1986. 56.

¹²⁰ Lendvai 1986. 28-29.

beszélő társadalmak értékrendszerei között, ami a keresztyénség katolikus és protestáns szárnyai közötti különbség értelmezése szempontjából is fontos adalékul szolgálhat.¹²¹

A XIX-XX. század fordulójának gondolkodását meghatározó jelleg az értékrendhez kapcsolódó fogalomra, a néplélekre vonatkozó hivatkozás. Az ezzel történő azonosulás ma nem feltétlenül hatja át a történettudományi gondolkodást, de említése azért fontos, mert dolgozatunk harmadik fejezete éppen a századforduló magyar protestáns gondolkodásával foglalkozik és arra ezen megközelítés mindenképpen befolyást gyakorolt. Már Schleiermachernél, a XIX. századi liberális teológia egyházatyájánál is megjelenik azon gondolat, hogy a vallásra a „fajnak”, „vérnek”, „földnek” jelentős befolyása van, ami a liberalizmus és nacionalizmus kapcsolódásának egy fontos korabeli momentuma.¹²² A századfordulón uralkodó megközelítés szerint a reformáció a germán szellem terméke, míg az ellenreformáció a spanyol szellem vonásait hordozza magán, így a reformáció, mely a XVI. században bejárja egész Európát, a Pireneusoknál megtörik, s innen indul ki vele szemben a reakció, mely az északi népek kivételével mindenünnen visszaszorítja.¹²³ A német néplélek mély vallásosságából fakadóan, a reneszánsz hatása alatt elvilágiasodott római egyház a maga külsőségeivel többé nem tudta kielégíteni vallásos szükségleteit. A cselekedetek és a szertartások csak addig tudták e vallásos szükségleteket kielégíteni, amíg az azokat előíró és végző egyház valóban az üdvözítő hit letéteményeseként szerepelt, amikor azonban a hit letéteményesei a kor hitetlen művelődése martalékául estek, megrendült az egyház egyedül üdvözítő voltába vetett bizodalom s bekövetkezett az emberektől s intézményektől független üdvösség utáni vágy fellobbanása. A germán lélek komoly vallásossága pedig felszínre hozta az egyedül hit által, kegyelemből történő üdvösség igazságát. S ezen igazságnak a római katolikus egyházzal szemben való hangsúlyozása, az egyéniség elvének feltörése karöltve jelentkezett a polgárság alkotmányos törekvéseivel, a nemesség és lovagság egyházi és világi fejedelmekkel szembeni küzdelmeivel és a német fejedelmeknek a császári abszolutizmus megakadályozására irányuló fáradozásaival. Ezen egyéniségi elv és demokratikus küzdelmek az államban és társadalomban a germán szellem hatása alatt vezetik be a koraújkori művelődést.¹²⁴

¹²¹ Varga 1999. 51.

¹²² Márkus 2005. 63.

¹²³ Macaulay 1880. 92.

¹²⁴ Pokoly 1910. 378-379., 405.

A középkori katolikus keresztyénség idején az egyedül üdvözítő hit helyébe az egyedül üdvözítő egyház lépve, mely kizárólag az egyháziak vezetése alatt áll, annak legsarkalatosabb hivatalává a püspökség válva, ez a társadalmi berendezkedés szempontjából is szentesítette az uralkodó egyeseknek a kizárólagos, isteni jog alapján gyakorolt hatalmát. Így az isteni jogon felépülő egyházi és az isteni jogra alapozott világi főhatalom együttesen próbált ellenállni azon törekvéseknek, melyek hatalmukat korlátozni szándékoztak, a protestantizmus által képviselt egyéniségi elv szembetalálta magát vallási szempontból a katolikus egyházzal, társadalmi szempontból pedig az Istentől leszármaztatott fejedelmi hatalommal. Ezen együttműködés az egyházi és világi főhatalom között a protestantizmussal szemben éppen azon államokban nem érvényesül, ahol a világi főhatalom a maga isteni jogon alapuló hatalmát az egyedül üdvözítő egyházzal szemben, annak ellenére kénytelen érvényesíteni, nevezetesen Angliában és Svédországban, a viszonylagos vallási homogenitással jellemezhető, protestáns – anglikán illetve lutheránus – államegyházi modellt felmutató államokban. Amint a reformáció már igen korai fázisában összekapcsolódott egyes felfelé törekvő társadalmi csoportok érvényesülési törekvéseivel, a polgárság, a nemesség és a lovagság társadalmi mozgalmával, sőt a császári hatalom által fenyegetett német fejedelmek politikai törekvéseivel, azonképpen az ellenreformáció is már kezdetben szövetségest talál az abszolút, isteni eredetű hatalom érvényesítéséhez ragaszkodó uralkodók hatalmi küzdelmeihez. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy akár a reformáció, akár az ellenreformáció esetében a társadalmi, politikai elemek játszották volna az elsődleges szerepet, de mindkét mozgalom világnézetek összeütközésére is vezetett, nem korlátozódott csupán az ember vallásos megnyilvánulásaira.¹²⁵ A felekezeti homogenitásnak az egyházi és állami hatalom egymáshoz és a reformációhoz, illetve ellenreformációhoz fűződő viszonya azért érdekes dolgozatunk szempontjából, mert éppen Hollandiában, a német államokban, de különösen a magyar területek vonatkozásában felekezeti heterogenitásról beszélhetünk.

A római katolicizmus szellemét két jellemvonásában ragadhatjuk meg, mely meghatározta a rendet, megkötött minden intézményt, áthatott minden államot: az univerzalizmusban és az aszketikus világfelfogásban. Ezzel szemben a protestantizmus két alapelvet fogalmazott meg, melyek minden életmegnyilvánulást áthatottak, ezek alapján rendezve be a társadalmi élet teljes körét: az egyedül a Jézus Krisztusban való hit által, ingyen kegyelemből való üdvözülés gondolatát, illetve a Szentírásnak, mint a hit egyedüli

¹²⁵ Pokoly 1910. 376-377.

szabályozójának elvét. E két elv a római katolicizmus két jellemvonásával tökéletes összeütközésben áll, és annak megdöntését eredményezi a protestantizmus által meghódított területeken. A hit által történő üdvözülés elve az aszketikus világfelfogást dönti meg, az üdvösséget a Jézus Krisztusba vetett egyéni hittől és nem a cselekedetektől téve függővé, ezáltal az érzületbe s nem a tettekbe helyezve az ember értékét.¹²⁶ Ezért lesz fontos az érzületetika megjelenése vagy reneszánsza Schleiermacher munkásságában, mint a XIX. századi protestáns teológiai megújulás kulcstényezője, mely a liberális teológiai gondolkodást meghatározza.

A hit általi üdvözülés tana az egyéniségi elvnek legmagasztosabb kifejezése, közvetítő nélkül áll az egyén Istennel szemben, vele közvetlen összeköttetése van, közvetlenül jut lelki üdvösségéhez, a legfőbb jóhoz, hite, hogy az Isten fiában megjelent üdvösséget megnyerheti az elnyerés biztos záloga, Istennek országa így már benne lakozik.¹²⁷ Ez fontos a protestáns szociáletika korábban tárgyalt evolucionalista megközelítése szempontjából, szemben az eszkatologikus megközelítéssel.

Ebből több fontos következmény adódik: ha egyrészt a legfőbb jóhoz közvetlenül jut az egyén, akkor az élet egyéb javai esetében sem várható, hogy azt mástól kérje. Másrészt, ha az egyén és Isten között nem állhat közvetítő, akkor hogyan állhatna közéje és embertársai közé valaki. Harmadrészt a földi világ így nem az ördög országa s az egyház nem az Isten országa, hanem az egyén azt önmagában lelkében hordozza érzületének függvényében, így a földi javaktól nem kell menekülni, mert azok Isten teremtményei, az üdvre nézve közönyösek, felhasználásuktól függ, hogy lelkünk hasznára vagy kárára szolgálnak, így ez megdönti az aszketikus világfelfogást.¹²⁸ Ebben nyilvánul meg egyrészt a gazdasági önállóságra törekvés, anyagi függetlenség, egyfajta gazdasági liberalizmus. Másrészt ebből egyfajta piaci „koordinációs mechanizmus” iránti fogékonyság vezethető le. Harmadrészt ennek azért van kitüntetett jelentősége, mert ezáltal a gazdasági javak nagyobb társadalmi jelentőséget nyerve a közgazdasági gondolkodás fejlődése irányába hat, az anyagi javakkal történő helyes gazdálkodással történő foglalkozásra ösztönöz.

A második alapelv, a Szentírás egyedüli szabályozó tekintélyének elve tükrében a legfontosabb kérdésben, az üdvösség dolgában nincs más tekintély az ember felett, a földi hatalmasságok, emberi tekintélyek álnagyságok, mihelyt lelkiismereti kérdésekben

¹²⁶ Pokoly 1910. 17.

¹²⁷ Pokoly 1910. 18.

akarnak ítélni. Ezáltal megdőlt az egyház univerzalizmusa, az egyháznak és fejének csalhatatlansága áltekinthető, a pápa bírói és fejedelmi fennhatósága nemzetek és uralkodók felett történelmi kisiklás. Ezen alapelvek formálják át a következő századokban nemcsak a vallási életet, hanem a társadalom különböző életmegnyilvánulásait, így a protestantizmus hatása nyilvánul meg a nemzeti államok kialakulásában, a fejedelmi abszolutizmust felváltó demokratikus kormányformákban, a közgazdasági, ipari és kereskedelmi szabadság térhódításában (a gazdasági liberalizmusban), a XIX. század végének szociális törekvéseiben (így a protestáns szociáletikai gondolkodás felvirágzásában), a nemzeti irodalom és oktatásügy fellendülésében, a tudomány és sajtó szabadságában.¹²⁹

2.1.1. A koraújkori kapitalizmus kialakulása: Anglia, a kálvinista Hollandia és a lutheránus német fejedelemségek

Hollandia, Anglia, egyes svájci kantonok és független német városok páratlan vallási szabadságot biztosítottak, a protestáns etikán alapuló, az élethez és üzlethez való újfajta viszonyulást hoztak létre, új társadalmi viszonyokat teremtve: a kereskedők s bankárok növekvő presztízsét, autonómiáját, a gazdasági és műszaki újítások szabadságát.¹³⁰ A reformáció korának polgársága, amely a kialakuló kapitalista gazdaság meghatározó szereplőjévé vált, kezdetben igényelte még az államhatalom támogatását, védelmét, hiszen e korban még nem alakulva ki a nemzeti piacok – s a későbbi nemzetállami gazdaságpolitika határai – a polgárság rászorult – illetve rászorult volna – a korabeli állam protekcionista jellegű védelmére.¹³¹ Természetesen kérdésként merül fel, hogy ezen államhatalmi védelem mely területeken jelentkezett meghatározó jelleggel, illetve az, hogy az állam gazdaságpolitikai szerepvállalása mennyire támogató a feltörekvő új polgárosuló csoportok vonatkozásában, vagy pedig a gazdaságra hatalmával rátelepedő. (Mint ahogy a liberalizmus korában is megfigyelhető, hogy a liberalizmus és nacionalizmus szorosan összefonódik, a liberálisoknak érdekük fűződik az erős nemzeti államhoz, a be nem avatkozás csak azt jelentette, hogy igyekeztek elkerülni az állam terhevé válását az egyénre, de támogatást vártak az államtól, pl. a tulajdonjog védelme, a

¹²⁸ Pokoly 1910. 18.

¹²⁹ Pokoly 1910. 19.

¹³⁰ Berend T. 2003. 17.

¹³¹ Lendvai 1986. 57.

kedvező kereskedelempolitika vagy az infrastruktúra fejlesztése vonatkozásában.¹³²) Így az angol és németalföldi kapitalista fejlődés – nem függetlenül a világgazdasági erőközpontnak az észak-nyugat-európai régióba történt áthelyeződésétől – alapvetően az új vállalkozói társadalom – az angol landlord és a holland kis- és középpolgárság – szerepvállalásával ment végbe, míg a német fejedelemségekben – ahol sokkal meghatározóbb szerepet tölt be a hagyományos középrendi társadalom, a régi céhes polgárság – a fejedelmi hatalom jelentősebb gazdasági szerepvállalásával szembesülhetünk. Mindez nem független a lutheri teológia vonatkozásában már bemutatott államcentrikus és autark felfogástól. Dolgozatunk szempontjából e kérdés a későbbi századok története szempontjából is fontos: egyrészt a német közgazdasági gondolkodásban fellelhetőek ezen jegyek a kameralizmus irányzatától kezdődően a német történeti iskola különböző generációjáig. Másrészt a XIX. sz. német liberalizmus továbbra is e középrendi társadalomra építve próbál egy osztálynélküli társadalom jövőképét felvázolva programot nyújtani. Harmadrészt a nemzetállami kereteket megvalósító porosz politika a XIX. század utolsó harmadában ezen protestáns tradíciókra építve teremt meg egy jelentős állami szerepvállalással jellemezhető gazdaságpolitikát, mely éppen a reformáció korában meginduló iparosodás miatt fejlettebb nyugat-európai területekhez történő felzárkózást szolgálja. Természetesen a magyar gazdaságtörténet szempontjából sem elhanyagolható e kérdés: ugyanis a koraújkori Magyarországon egy sajátos keveredése figyelhető meg az angol/németalföldi kálvinista polgári és a német lutheránus államcentrikus modellnek. Hiszen a hódoltsági területeken a mezővárosi parasztpolgárság szerepe valamelyest hasonlatos a holland új vállalkozó polgárság gazdasági szerepvállalásához, illetve a landlord és az erdélyi nemesség (természetesen sokkal kisebb mértékű és számossággal bíró, s időben is később jelentkező, a XVIII. században – éppen az önálló államiság megszűnését követően – realizálódó) iparfejlesztési szerepe között is párhuzam állítható, míg az Erdélyi Fejedelemség kálvinista államegyházi modellje s a fejedelem gazdaságpolitikai aktivitása a német lutheránus fejedelemségek gyakorlatára emlékeztető.

Anglia esetében beszélhetünk először a tömegtermelésre szakosodott manufaktúrákat működtető ipari kapitalizmusról, de ezen ipari kapitalizmust nem az angol (illetve a németalföldi vagy itáliai) városi polgárság hívja életre, mely ekkor még a céhes rendszer fogja, hanem a landlord, aki letelepített menekülőkkel, például a francia

¹³² Diederiks 1995. 284.

hugenottákkal építteti és működteti az első manufaktúrákat, így lévén az angol földbirtokos az első igazi termelőtőkés vállalkozó. Mindennek érdekében persze elüldözi – s egyben jogilag fel is szabadítja – jobbágyságot, juhlegelővé átalakítva a szántóföldeket a manufaktúrák nyersanyagellátása biztosítása jegyében.¹³³ (Ez természetesen az Erdélyi Fejedelemség vonatkozásában is kérdésessé teszi, hogy az erdélyi városok céhes polgársága mire lett volna képes s így a landlord szerepét – a néhány földbirtokos későbbi és kisebb iparfejlesztési szerepvállalása mellett – éppen maga a legnagyobb földbirtokos, a fejedelem töltötte be.) Ugyanakkor a XVI. században igen nagy volt a társadalmi mobilitás Angliában: egyrészt a kereskedelmi beállítottságú nemesség és a városi elit között elég nyílt volt a viszony, a kereskedő polgárság egyre gyakrabban vásárolhatott földet, sőt hivatalokat is betölthetett, így felemelkedve az úriember kategóriájába – mindazokat értve ezalatt, akik öröklés vagy befektetés révén földet birtokoltak vagy nem szorultak kétézer munkára –, másrészt e korban az iskolázottság igen jelentős mértékben emelkedve elősegítette a társadalmi mobilitás fokozódását. E nagymértékű mobilitás a XVII. század második felétől már alábbhagyott, az 1640 előtti versenyhelyzet, amikor mindenki egyenlő eséllyel indult az oktatásban, pályafutásban, már nem tért többé vissza.¹³⁴ A fenti tényezők nyomán tehát a kapitalista szellem hordozóivá váltak mind vidéki nemesi, mind városi polgári rétegek is s ebben az oktatási rendszer fejlődése is nagy szerepet játszott, ami két szempontból is jelentőséggel bír számunkra: egyrészt a vidéki protestáns nemesség szerepének megítélése a kapitalizmus szellemiségének hordozása szempontjából, így pl. a hasonló társadalmi státust betöltő német-római birodalmi lovagság ilyen funkciójának hiánya, illetve a magyar protestáns nemesség kapitalista gazdálkodásra történő átállása XIX. század végi kudarca tükrében, (nem feledkezve el arról, hogy magyar területeken s különösen Erdélyben épp a köznemesség válik a protestantizmus meghatározó társadalmi bástyájává, illetve az erdélyi manufaktúris iparfejlesztés egyes nemesek birtokain megjelenik). Másrészt az iskolázottság fokozása éppen a református kollégiumi hálózat kiépítésével kitüntetett szerepet játszik majd mind az alföldi magyar mezővárosokban, mind az erdélyi területeken (ebből a szempontból Apáczai munkássága is kiemelendő), s e kollégiumok valóban a társadalmi mobilitás meghatározó tényezőivé válnak magyar területeken, sokkal inkább, mint a felső-magyarországi lutheránus kollégiumok, melyek a

¹³³ Gazdag 2004. 22.

¹³⁴ Diederiks 1995. 129-131.

tradicionális szász városok patríciussága iskoláztatását szolgálták elsősorban, illetve a környékbeli lutheránus nemesség ifjainak álltak rendelkezésére.

A holland területek – az ún. Egyesült Tartományok – társadalomfejlődése sajátos képet mutat más nyugat-európai területekhez képest, ahol a nemzetállamok kialakulása jelentette a fejlődés fő irányát, itt viszont egészen más társadalmi-politikai folyamatokkal szembesülhetünk, ami szorosan összefügg az állam szerepével. Az ország provinciák laza szövetségeként állt fenn, melyben a városok töltötték be kitüntetett szerepet, amelyek szembeszegültek a központi hatalommal. Ugyanis míg máshol a formálódó nemzetállamok a polgárság számára előnyökkel jártak a kereskedelem védelme, a belső stabilitás, az egységesedő jog révén, addig II. Fülöp nem együttműködésre törekedett, hanem behódolást várt el mind politikai, mind vallási értelemben. E városok kitüntetett szerepét az is erősítette, hogy a nemesség viszonylag kevés befolyással bírt: egyrészt Nyugat-Európa más területeihez képest a polgárság szám szerint is jelentős súllyal bírt, így nemcsak a helyi, hanem az országos politikában is meghatározó volt érdekérvényesítő képessége, másrészt – Angliával ellentétben – a holland nemesség feltűnően zárkózott volt, nem történt meg összefonódása a városi elittel. E városi polgárságnak viszont csak egy igen szűk rétege, a belső tanácsnokok (régensek) köre tartotta kezében valóban a hatalmat, akik már a középkorban is jelentős városi befolyással bírtak, de a felkelést követően – a nemesség további súlyvesztése nyomán – az országos politika szintjén is egyre inkább kiterjesztették hatalmukat, miközben városi szinten egyre inkább zárták soraikat, akadályozva a szélesebb polgári rétegek mobilitását, mely a XVII. század elején még jelentősebb volt – bár Angliához képest kisebb mértékű. Ezen patríciusság politikai hatalmának alapja továbbra is a város maradt, bár egyre gyakrabban vásároltak birtokokat is, gazdasági erejük a kereskedelmen alapult s lettek a kapitalizmus szellemének első hordozóivá, s e városok feletti hatalom egyre kiterjedtebbé lett, így például meghatározó befolyást gyakoroltak a protestáns egyházakban is.¹³⁵ A szabad holland városok a középkori szervezeti formák s a modern eszközök szerencsés kombinációját valósították meg: a hét tartományt a legnagyobb városok kereskedő polgárai uralták, akik jelentős szerepet vállaltak a világ pénzpiacának kialakulásában s sikeresen szálltak szembe a kor központilag irányított nemzeti királyságaival, sikerük a hagyományos kommunális, városi, céhes intézmények felhasználására épült, megelőlegezve így a XVIII. század

¹³⁵ Diederiks 1995. 135-136.

liberalizmusának politikai és gazdasági irányvonalát.¹³⁶ Tehát Hollandia esetében lényeges különbséget vélhetünk felfedezni az angliai társadalmi viszonyokhoz képest, mind a nemesség szerepét, mind a társadalmi mobilitást illetően s a magyar viszonyok szempontjából is értékelhető e városi patríciusság szerepének kérdése: egyrészt ezen réteg hiánya az alföldi mezővárosok esetében, másrészt a felső-magyarországi és erdélyi városok esetében a vármegyei nemesség, illetve a fejedelem polgárság-ellenes politikája. A magyar vonatkozásokra azon szempontból is érdemes kitérni, hogy amíg Hollandiában e patríciusréteg esetében fejlődik ki a kálvinista ellenállási jog az uralkodóval szemben, addig Magyarországon és Erdélyben a köznemesség válik e gondolat hordozójává. (Mint később látjuk, magyar körülmények között ráadásul éppen ezen ellenállási jog tekinthető a református teológia elsődleges társadalmi ismertetőjegyének, s nem a kapitalista szellem kialakulása.¹³⁷)

A polgárság és reformáció kapcsolatát vizsgálva megállapíthatjuk, hogy a későközépkori városi patríciusság sok helyen a protestantizmustól, de különösen a kálvinizmustól érintetlen maradt, így a középkori Európa rendi intézményeihez szorosan kötődő és a nemzetközi közvetítőkereskedelemben érdekelt, annak révén jelentős jövedelmet realizáló kereskedő- és bankárpolgárság akár Itáliában, akár a dél-német városokban katolikus maradt, illetve egyes észak-német városokban a lutheranizmus irányzatához csatlakozott. Még Németalföldön is az lett jellemző, hogy a jelentős politikai súlyt képviselő patríciusság tagjai a burkoltan lutheránus remonstrantizmus hívei lettek, akikkel szemben a szigorú kálvinizmust képviselő, Orániai Móric vezette helytartói párt – mely irányzat előbb elméletileg a dordrechti zsinaton (1618-19), majd politikailag a de Witt testvérek megbuktatásával is győzedelmeskedett – a kispolgárságot tudta kijátszani, így ezen csoportok – kézműves, szabadparaszti, parasztpolgári – lettek a kálvinista protestantizmus fő bázisává, melyek előtt a kapitalizálódás nagyszabású perspektívát nyitott, s az új iparos és üzleti burzsoázia ezen kispolgárságból nőtt ki. Ugyanakkor ezen társadalmi réteg alatti csoportok esetében viszont vagy szintén a katolicizmus keretei között történő megmaradás figyelhető meg, vagy a radikális népi reformáció irányzatához történő csatlakozás, ami a középkori chiliasztikus-eszkatologikus eszmékkel mutatott rokonságot.¹³⁸ Tehát kevésbé arról beszélhetünk, hogy a későközépkori polgárságot érinti meg a reformáció szelleme s válik így a protestantizmus a kapitalizmus „ideológiájává”,

¹³⁶ Benevolo 1994. 144-145.

¹³⁷ Németh 2003. 147.

hanem inkább arról, hogy a reformáció szellemisége által megérintett kispolgári csoportok válnak majd a kapitalista átalakulás meghatározó szereplőivé. Ez a jelenség a magyarországi viszonyok szempontjából is fontos, hiszen a kálvinizmus sok esetben agrárterületeken terjedt el, s vált majd egy sajátos mezővárosi parasztpolgári fejlődés meghatározó szellemi alapjává.

Svájc vonatkozásában Kálvin Genfjének gazdaságfejlődése is érdekes tanulságokkal szolgál. Éppen Kálvin Genfbe érkezését megelőzően a város gazdasági életének hanyatlása következett be, ugyanis egyrészt Lyonnak a szárazföldi nemzetközi kereskedelemben játszott növekvő szerepe – XI. Lajos megtiltva a francia kereskedőknek a genfi vásárok látogatását és a lyoni vásárok időpontját a genfiakkal azonos időpontra tűzve ki¹³⁹ –, másrészt a tengeri szállítás egyre nagyobb jelentősége miatt Genf egyre inkább kiesett a nemzetközi kereskedelmi forgalomból. Ennek, valamint a város vezetésében a savoyai herceg képviselőinek a városi polgársággal szembeni tévesztésének következtében a katolikus kereskedők és kézművesek jelentős mértékű elvándorlására került sor. Mindemellett – éppen Kálvin reformátori működésének hatására is – jelentékeny számban érkeztek a városba protestáns menekültek, akikre – minthogy sok esetben magasabb technikai és gazdasági előképzettséget hoztak magukkal – meghatározó mértékben támaszkodott Kálvin a város gazdasági élete reorganizációjában. A bevándorló nemesi családok helyzete is speciális volt, ugyanis más svájci városállamokkal szemben az államigazgatás nem kínált számukra sok munkahelyet, így e réteg számára is a kereskedelmi pályákon kínálkozott életlehetőség s jelentős mértékben keveredtek a városi polgársággal.¹⁴⁰

Meg kell emlékeznünk a szövetségi elv kitüntetett jelentőségéről is a protestáns államokban, amely megjelenik Svájc, Hollandia és Erdély esetében is igen fontos államképző elemként – Erdélyben ez a három nemzet és négy bevett vallás unióját jelentette. Ezen szövetségi elv egyrészt a részek önállóságát és egyéniségét elismerve, másrészt a kölcsönös érdekazonosságnál fogva összefűzve képes volt a legeltérőbb karakterű és érdekű egyéneket és csoportokat egy szilárd kapcsolatban tartani, az összesség erejét biztosítva az egyes részek számára. Mindez természetesen a szabadság

¹³⁸ Lendvai 1986. 26-28.

¹³⁹ Geiger 1969. 254.

¹⁴⁰ Fazakas 2009. 37-38.

ápolásán nyugodott, mindenekelőtt a protestantizmus számára kitüntetett jelentőségű lelkiismereti szabadságon.¹⁴¹

Mint említettük, Luther halálát követően nem sok idő elteltével a lutheránus ortodoxia megerősödésének lehetünk tanúi, intellektualista módon a vallás kérdése egyre inkább a teológiára korlátozódott,¹⁴² mely alapvetően a lutheránus dogmatika „tisztasága” felett örködött – állandó csatát folytatva a katolikus és református teológiával szemben –, így az életfolytatás etikai kérdései s a társadalmi felelősség problémája háttérbe szorult, mely alapállásból a lutheránus teológia csak a XVIII. századi pietizmus keretében mozdul ki először, melynek eredményeként az egyéni életfolytatás központi kérdéssé válik, bár ennek keretében is csak individuális szinten, társadalmi szintű kérdésfeltevésekkel nem foglalkozik. Mindez, szoros összefüggésben a kettős birodalomról szóló tannal, a dualista felfogással, az állam, a fejedelmi hatalom fokozottabb szerepvállalását eredményezte.

A német fejlődés megértéséhez figyelembe kell vennünk a német-római császár viszonylag gyenge helyzetét, hiszen személyéről mindig a legjelentősebb fejedelmek, az ún. választófejedelmek döntöttek, ami igencsak megnehezítette a császári hatalom kiépítését, a dinasztiaalapítást. Ezzel szemben kifejezetten erős volt a fejedelmek helyzete, akik már a későközépkorban növelték befolyásukat tartományaik alacsonyabb rangú nemességével szemben s kezdték meg központosított hivatali apparátusuk kiépítését. Ráadásul nemcsak politikai értelemben beszélhetünk a nemesség súlyának csökkenéséről, hanem egyidejűleg birtokaikból származó jövedelmeik is jelentős mértékben csökkentek, tehát gazdasági tévesztésük is jelentős volt, a gazdag polgárság életszínvonala sok esetben jelentősen magasabb volt. Mindeközben a háborúk következtében a városok fejlődése is visszaesett, melynek nyomán sok kereskedő Hollandiába települt át, ezen réteg számára a politikai-gazdasági szétagoltság, a vám-, mérték-, pénz- és jogrendszer egységének hiánya sem volt kedvező (mindezek következtében nem válhatott egy kereskedelmi kapitalizmus kifejlődésének hordozójává), a céhek helyzete viszont erősebb maradt, számukra a fejedelmi hatalom kiterjedése nem jelentett súlyos hátrányokat. Poroszországban a helyzet annyiban volt más, hogy a mezőgazdaság kereskedelmi jellegűvé válása a nagybirtokosság, a junkerek gazdasági megerősödésével járt együtt, de politikailag mégsem vezetett hatalmuk megerősödéséhez, pedig e területeken ráadásul kevés volt az erős város, tehát a tradicionális városi patríciussággal, mint versenytárral

¹⁴¹ Pokoly 1910. 275.

¹⁴² Tonhaizer 2005. 78.

sem kellett küzdelmet folytatniuk. Poroszországban a fejedelmi hatalom ugyanúgy megszilárdult, mint más német tartományokban, erős nemzeti állam alakult ki, melynek keretei között a bürokrácia illetve a hadsereg soraiban egyes junkercsoportok is jelentős szerepet vállalhattak, de csak a király iránti feltétlen engedelmesség mellett.¹⁴³ Ráadásul egyrészt arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy a porosz nagybirtokos társadalom bekapcsolódása a nemzetközi kereskedelmi forgalomba egyoldalú agrárorientációt jelentett, egyfajta (fél)perifériális függőséget, mely nem teremthette meg egy komplex gazdaságfejlődés alapjait. Másrészt az sem véletlen, hogy később a német liberalizmus idején is a fejedelem és a hivatalnoki réteg kitüntetett szerepével kell szembesülnünk. Harmadrészt a császári hatalom gyengesége a pénzügyi viszonyok dezintegrációja irányába is hatott, mely szoros összefüggésben állt Németország külkereskedelmi mérlege tragikus állapotával, a már Luther által is kárhoztatott tartós passzívum problémájával.

2.1.2. Merkantilizmus és kameralizmus

A merkantilizmus Angliában és Németalföldön érvényesülő irányzata keretei között egy gazdag kereskedői réteg fogalmazta meg, hogy mire van szüksége az erős államnak és virágzó kereskedelemnek s értelemszerűen e réteg is vált első számú haszonélvezőjévé az ennek nyomán megfogalmazódó, a világ gazdasági vérkeringésbe történő bekapcsolódást segítő, a kereskedelmi forgalmat fellendítő és aktív külkereskedelmi mérlegre törekvő gazdaságpolitikának, a kereskedelmi kapitalizmus kifejlődését s jelentős tökefelhalmozást biztosítva. Az európai peremterületeken, így a német fejedelemségekben, Skandináviában és a Habsburg Monarchiában az állami hivatalnokok töltötték be kezdeményező és gazdaságpolitika formáló szerepet, kifejlesztve a kameralizmus gazdaságelméleti és gazdaságpolitikai irányzatát, nagy jelentőséget tulajdonítva a hatalom és gazdaság céljai és eszközei viszonyrendszerének. A kameralizmus nézetrendszerének fontos kiindulópontját jelentette az ókori görög hagyományokra visszatekintő Hausväterliteratur, de ezen túlmenően magában foglalt jogi, filozófiai, kereskedelmi, mezőgazdasági ismereteket is, majd kiegészülve az iparszervezéssel, bányászattal és várostervezéssel kapcsolatos tudásanyaggal is az állam

¹⁴³ Diederiks 1995. 137-138.

kormányzásához szükséges valamennyi elméleti és gyakorlati ismeretet, az uralkodónak az ország jólétét és az alattvalók boldogságát szolgáló szerepét hangsúlyozva.¹⁴⁴

A harmincéves háborút követően alakult ki ezen irányzat a német fejedelemségekben – s először a protestáns államokban –, mely a háborúban elpusztult területek újjáépítését, helyreállítását, fejlesztését helyezte gondolkodása középpontjába, illetve erre helyezte gyakorlati politikája súlypontját, majd a szintén protestáns skandináv országokban s csak később a Habsburg Birodalomban. E közgazdasági irányzat alapvetően két jellegzetességgel bírt: egyrészt a fejedelmi államot úgy fogta fel, mint a családfő által irányított nemesi háztartást, ahol a fejedelem mint jószágaival, birtokaival gazdálkodó atya gondoskodik az alattvalók boldogságáról, mind anyagi, mind erkölcsi értelemben; másrészt az ország ellátását és gazdagságát elősegítő kereskedelmet – vagyis a korszak terminológiája alapján az összes nem mezőgazdasági tevékenységet – bár fontosnak tartotta, de a külkereskedelmet nem tartotta olyan jelentős szereppel bírónak, mint a merkantilizmus irányzata, sokkal inkább az erőforrások megfelelő felhasználására koncentrált a termelés és fogyasztás folyamataiban. Ennek megfelelően a gazdaságpolitika a népesség gyarapodásának elősegítésével, állami manufaktúrák és bankok (ez Kálvin Genfjében is megjelenik) létesítésével, a mezőgazdaság, kereskedelem és kézműipar szigorú szabályozásával, ár- és bérszabályozással, a munkanélküliség dologházakkal történő kezelésével és a koldulás üldözésével, gyakorlati képzést szolgáló iskolák, kereskedelmi és mezőgazdasági akadémiák felállításával (ami pl. Apáczainál is fontos elemként jelentkezik), az infrastruktúra – csatornák, hidak, utak, kikötők – kiépítésével próbálta az országot felvirágoztatni.¹⁴⁵ Ezen, a protestáns fejedelemségekben kibontakozó kameralista gazdaságpolitika vonatkozásában az alábbi jellegzetességekre, párhuzamokra érdemes figyelmünket irányítani: egyrészt az állampolgárok jólétéről, anyagi és erkölcsi boldogságáról történő állami gondoskodásra, amikor az alattvalók maguk nem tudják megtalálni az utat ezen boldogsághoz, ehhez az erkölcsös és bölcs fejedelem gondoskodása szükséges. Ezen megközelítés szoros rokonságot mutat azon lutheri felfogással, mely kitüntetett szerepet tulajdonít az Isten által odaállított, keresztyén szellemiségű fejedelemnek a világi kormányzásban. Luther is felhívta a figyelmet például az „állami” szabályozás fontosságára a kereskedelmi és ipari életben, így az ár- és bérszabályozás vonatkozásában, de például a koldulás és dologházak kérdésében is.

¹⁴⁴ Bekker 2008. XXIV-XXV.

¹⁴⁵ Madarász 2002a. 755-756.

Másrészt Luthernél is megjelent a belső piac fejlesztésének, a hazai termelőerők megerősítésének gondolata, s ő a külkereskedelem vonatkozásában szintén fenntartásait fogalmazta meg, de nemcsak gazdasági, hanem morális értelemben is. Mindez kettős értelemben is megkülönbözteti a merkantilizmus irányzatától: a merkantilizmus egyrészt – bár jelentős állami szerepvállalás mellett – nagyobb teret nyújt a polgárság gazdasági megerősödésének, a polgári kezdeményezésnek, mely inkább a kálvinizmus által áthatott országokban, pl. Hollandiában figyelhető meg. (Ennek tükrében Bethlen Gábor politikája – amelyben szintén megjelenik pl. az állami manufaktúraalapítás vagy a kereskedelem és kézműipar szabályozása, a szigorú ár- és bérszabályozás – is inkább tekinthető állam-centrikussága és a polgárság megerősödését nem támogató hatása miatt prekameralistának, mint ösztönös merkantilistának.) Másrészt a kameralizmus túlmutatva a merkantilizmus kereskedelem-centrikusságán sokkal komplexebb szemléletet képviselt, az erőforrásokkal történő komplex gazdálkodás, az államélet teljes gazdasági működésének szervezése – beleértve a népességyarapodás elősegítését, az infrastruktúra kiépítését vagy a kézműipar szabályozását is – megjelent felfogásában.

A kameralizmus ugyanakkor nemcsak szemléletében, hanem intézményesültségében is eltért a merkantilizmustól, így a XVIII. század első felétől egyetemi diszciplinává vált, a német protestáns egyetemeken kameralista tanszékek alapítására került sor, elsőként Halléban 1727-ben¹⁴⁶, majd Frankfurt am Oder, Jéna, Lipcse és Göttingen egyetemein is, míg Nagy-Britanniában és Franciaországban a közgazdaságtan csak egy évszázad múltán vonul be az akadémiai szférába. Mindez elősegítette az állam- és gazdaságtudományi ismeretanyagok a rendszerezését s egy ezzel foglalkozó szaktudósi kör létrejöttét, akik nagy szerepet játszottak a közigazgatási pályán szerepet vállaló professzionális hivatalnoki/értelmiségi réteg kiképzésében. Ez egyrészt azért fontos, mert a német protestáns tartományok nemesi ifjúságának az állami bürokrácia soraiban történő jelentős szerepvállalása a nemesi életmodell formálása szempontjából is meghatározó hatást gyakorolt. Másrészt tükröződik ebben a protestantizmusnak az iskolai oktatás színvonalának, szerepének emelésére már a reformáció évszádaiban megmutatkozó törekvése, hiszen mindig nagy hangsúlyt helyezett az oktatásügyre, a lutheranizmus által érintett területeken ráadásul ezt a keresztyén állam kezelésébe átadva – mint ahogy Poroszországban is az állami egyetemeken került sor ezen diszciplína oktatására –, s ezen belül a gyakorlati jellegű ismeretek átadását is fontosnak tekintette,

éppen a szélesebb társadalmi rétegek iránti szociális felelősségétől is áthatva (mint pl. Apáczai iskolapolitikai nézeteiben is megfigyelhető).

Említésre érdemes az is, különösen a német történeti iskola későbbi felvirágzása tükrében, hogy a Frankfurt am Oder egyetemén a kameralizmus tanszékét alapító professzorként feltűnő J. C. Dithmar a történettudomány professzora volt.¹⁴⁷ Később a Habsburg Birodalom katolikus egyetemein is megjelentek a kameralista tanszékek, így 1752-ben a bécsi Theresianumban¹⁴⁸, bár meg kell említenünk, hogy az alapításban meghatározó szerepet vállaló J. H. G. von Justi, a kameralizmus tudományának első nagy rendszerezője maga is protestáns volt.¹⁴⁹ Justi a kameralizmus tudományát az államgazdaság fogalmában ragadta meg, mely továbbra is az alattvalók boldogulásának elősegítése céljával négy területet foglalt magában: a magánvagyon ésszerű hasznosítását szolgáló háztartástant, az állami jövedelmekkel foglalkozó kamarai tudományt, az állam egész vagyonának – így az alattvalók vagyonának és képességeinek – a közös jólét érdekében történő fenntartásával, gyarapításával, így a kereskedelemmel, a mezőgazdasággal, a létfenntartás javítását szolgáló jó belső szervezettel is foglalkozó Polizeywissenschaftot, valamint az államtant (politikát), amely az állam és uralom külső és belső fenntartásának kérdéseivel foglalkozott az állam- és alkotmányelmélet tükrében.

A kameralizmus fejlődési szakaszait is vizsgálva rá kell mutatnunk egy fontos különbségre is Justi (1717-1771) és Sonnenfels (1733-1817) kameralizmus-felfogása között. A protestáns Justi – akit ugyan Mária Terézia meghív a Theresianumba a kameralisztika professzorának, de nem lévén hajlandó katolizálni, eltávolítják s magyarországi bányatanácsosi kitérője után visszatér a porosz udvarhoz – az államgazdaság célját az alattvalók boldogságának megteremtésében látta a korábban is tárgyalt teljesség – anyagi és erkölcsi – értelmében, ahol az állam jogilag nem tulajdonosa alattvalóinak és azok tulajdonának, de a családfőhöz hasonlóan rendelkezik velük a közös jólét és boldogság céljából, ugyanakkor azon alkotmányos biztosítékokat is kereste, melyek a visszaélésre hajlamos kormányzati hatalmat gátak közé szoríthatják az alattvalók szabadságát és a tulajdon biztonságát garantálандó. A XVIII. század utolsó harmadától a Bach-korszakkal bezárólag a katolikus Habsburg Birodalom közgazdasági oktatását meghatározó Sonnenfels viszont már nem fogadta el Justi azon általános meghatározását,

¹⁴⁶ Bekker 2008. XXVII.

¹⁴⁷ Madarász 2002a. 758.

¹⁴⁸ Bekker 2008. XXVII.

¹⁴⁹ Madarász 2002a. 759.

mely az alattvalók boldogságának biztosítását látta az államgazdaság feladatának, hanem csak olyan dolgok biztosítását tekintette céljának, amelyekről az állampolgárok maguk nem képesek gondoskodni – biztonság, alapvető szükségletek kielégítése, pihenés, kényelem –, a gazdaság területén pedig az emberek közötti cserében, kereskedésben látva a gazdagság növekedésének forrását, csökkenteni kívánta az állami szabályozást. (miközben pl. az egyházi kérdések, oktatásügy vagy kulturális élet területén növelni kívánta az állam befolyását)¹⁵⁰

Az állami szerepvállalást támogató s egyben kisebb-nagyobb mértékű autarkiót preferáló megközelítés végighúzódik a német közgazdasági gondolkodáson, így megfigyelhető a gazdasági romanticizmus irányzatában, Friedrich List munkásságában, s a „katedraszocialista” történeti iskola – elsősorban gyakorlati gazdaságpolitikai – nézeteiben is.

2.2. A koraújkori magyar területek, különös tekintettel az Erdélyi Fejedelemségre

A koraújkori magyar területek vonatkozásában fontos az államjogi egység megszűnése, amely rányomta bélyegét a teológiai gondolkodásra, az egyházszervezeti kérdésekre, a gazdaságpolitikára, de a koraújkori művelődési viszonyok teljes körére, így a nemzetgazdasági gondolkodás kezdeteire is. A protestantizmus hatása alá kerültek a Habsburg Birodalomhoz szorosan kapcsolódó királyi Magyarország északi területei egyes társadalmi csoportjai, így a nemesség és a szász városi polgárság körében a lutheranizmus elterjedése igen meghatározó volt, de a reformáció – különösen annak kálvini irányzata – teret hódított az Oszmán Birodalom keretei között élő alföldi területeken is, a mezővárosi parasztság széles rétegeit elérve. Ugyanakkor ezen területeken a protestantizmus sok esetben csak a megtúrt kategóriába tartozott, az állam részéről történő elismerése vagy támogatása nem volt jellemző, így az állami-társadalmi életet meghatározó protestáns jellegről nem lehet beszélni. Az Erdélyi Fejedelemség esetében beszélhetünk a protestáns kultúrának az ország életét jelentős mértékben meghatározó jellegéről, ennek tükrében a fejezetben vizsgálódásunkat alapvetően a független magyar középkori állam örököseként tekinthető Erdélyi Fejedelemségre koncentráljuk.

¹⁵⁰ Madarász 2002a. 759-760.

2.2.1. Egyház-, gazdaság- és társadalomtörténeti háttér: államegyházi tendenciák és prekameralizmus

2.2.1.1. Teológia és protestáns identitás

A protestáns önazonosság szempontjából különböző történeti korszakok megkülönböztetésének van létjogosultsága: az első korszakban, a reformáció első évszázadában csupán vallási volt az összetartozás tudata, e korban kristályosodnak ki a konfessziók. A második korszak – a XVII. század elejétől a XIX. század közepéig – a hátrányos megkülönböztetés korszaka, amikor a vallási alapra jogi-közjogi építmény kerül, melyben összefonódik a vallásszabadság, a rendi szabadság és az ország függetlenségének kérdése, kezd körvonalazódni a protestáns tradíció. Végül a harmadik korszak a felekezeti egyenjogúságot elhozó polgári korszak, melyben a jogi tudat halványult s a romantika historizáló légkörének hatására is a történeti és kulturális azonosulás vált meghatározóvá, melynek nyomán a társadalom jelentős hányada az emberjogi küzdelem és a nemzeti függetlenségi harc letéteményeseként tekintett a protestánsokra.¹⁵¹

Mint korábban Luther kapcsán említettük, a török veszedelemtől sem volt független azon gondolat előtérbe kerülése, miszerint valamennyi világi esemény elválaszthatatlan Isten akaratától s egyfajta apokaliptikus világlátás eluralkodása. Hobsbawm angol történész a XVI. század agrártársadalmaiban felismeri az apokaliptikus szemlélet, a szociális ellenállás és a nemzetté válás folyamata közötti kölcsönhatást, mely e század magyarországi viszonyaira vonatkoztatva is vizsgálható.¹⁵² Így az első korszakban a török veszedelem e kor magyar gondolkodásában, különösen a protestáns prédikátorok igehirdetéseiben mint Isten büntetése jelenik meg a társadalom hitetlensége következményeként s válik a reformáció elterjedésének egy igen fontos momentumává. Tehát valóban feltételezhető a kapcsolat egyfajta apokaliptikus szemlélet és a nemzeti nyelv kifejlődésében meghatározó szerepet játszó reformáció révén kibontakozó nemzetté válási folyamat között, a szociális ellenállás e korban viszont a közrend egyfajta felborulásaként értelmezhető, szoros összefüggésben a középkori egységes magyar állam felbomlásával.

¹⁵¹ Kósa 1996. 66.

¹⁵² Németh 2005. 11.

Az apokaliptikus hangulat, a zord háborús viszonyok és a halálvágy légköre – mely számos egyházi állásfoglalásban is tükröződik – a XVI. század Magyarországon ugyanakkor nem világtagadáshoz vezetett, hanem ellenkezőleg, az erők összpontosítására a mindennapi életben, azon református felfogásból eredően, mely szerint az aktív életfolytatás a hála kifejeződéseként erősíti a megváltottság tudatát, így a félelmen úrrá lehet lenni.¹⁵³

A magyarországi református egyház hitvallásait tekintve állam és egyház viszonyát illetően is több esetben találkozhatunk megállapításokkal. Így pl. az 1562. évi *debreczeni hitvallás* a világi hatóság feladatát abban jelöli ki, hogy legyen őre a törvények mindkét táblájának, gondoskodjék arról, hogy „Istennek igéje jól hirdettessék”, ugyanakkor a lelkipásztorok és a világi hatóság kötelességei el vannak különítve, a világi hatóságok egyházi hivatalt nem tölthetnek be.¹⁵⁴ Ezen megközelítés kizárva a világi hatóság beavatkozását az egyház ügyeibe, távol áll az államegyházi modelltől, az Isten igéjének megfelelő hirdetése feletti örökös inkább a világi hatalom kötelezettségeként, semmint jogaként fogható fel, melynek értelmében biztosítania kell az egyházak szabad működését. (Az államegyházi felfogás majd a következő évszázadban kerül előtérbe az Erdélyi Fejedelemségben.)

Hasonlóképpen az 1562-63. évi *tarczal-tordai hitvallás* is kiemeli a keresztyén világi hatalom kötelességét az egyház védelmezésében, ugyanakkor a világi hatalom iránti engedelmességet írja elő függetlenül attól, hogy e hatalom mennyire kegyes vagy istentelen.¹⁵⁵ A világi hatalom ezen kötelezettségének megfogalmazása a következő évszázad teológiai felfogásában is nyomon követhető, így a puritanizmus által megérintett és a presbiteriális rendszer iránt elkötelezett Apáczai munkásságában is fontos elemként jelenik meg. A világi felsőbbtség iránti feltétlen engedelmesség – a Kálvin *Institutio*-ja kapcsán írottak tükrében – sokkal szigorúbb követelményt támaszt a keresztyén polgárokkal szemben az engedelmisséget illetően, mint amit az eredeti kálvini felfogás tükrözött, így ez már előremutat a következő évszázad erdélyi államegyházi gyakorlata irányába.

Az 1567. évi debreceni zsinaton elfogadott hitvallás – szakítva a XVI. századi konfessziók hagyományaival, melyek a tanítás tisztaságára helyezték a hangsúlyt és tartózkodtak a tanítók megítélésével kapcsolatos szempontoktól – a lelkipásztori

¹⁵³ Németh 2005. 110.

¹⁵⁴ Csiky 1897a. 240-241.

erkölcsről is igen részletesen szólt, emellett a polgári tisztviselők, fejedelmek és bírák erkölcsével szintén részletesen foglalkozott, beleértve a fejedelmek bűnei megfeddésének kötelezettségét is.¹⁵⁶

A második korszak egyedülálló Európában, nincs megfelelője, hiszen vagy olyan protestáns népekről (észti, lett, finn), illetve részben protestáns népekről (szlovák) van szó, melyek esetében államjogi különállásról nem beszélhetünk, illetve a protestáns német fejedelemségekben s különösen Skandináviában vallási hegemóniára vagy teljes egyneműségekre törekedtek, tulajdonképpen protestáns államegyházak jöttek létre a XVII. században.

A protestantizmus a XVII. század államhatalmi ellenszele és katolikus megújulása idején Magyarországon tudott jelentős tömegeket áthatóan fennmaradni, míg Lengyelországban és Csehországban teljesen háttérbe szorult, amiben a kálvinista puritanizmusnak is jelentős szerep jutott. Ugyanis a Magyarországon, illetve Erdélyben teret hódító puritanizmus – melynek elveit hollandiai és angliai egyetemeken tanuló fiatal teológusok, így pl. Apáczai Csere János hozták haza – a tapasztalatot hangsúlyozta a tekintéllyel szemben, elvetette az uralkodói felségjogok jelentős részét, így pl. a törvényekbe történő beavatkozást, gyakorlatias és demokratikus szellemiségével s ugyanakkor biblikus töltésével és érzelmi telítettségével nemcsak a személyes etikai magatartást illetően támasztott magas mércét, hanem a társadalmi és politikai felelősséget is hangsúlyozta. A kálvinizmus Magyarországon már korábban is nemzeti jelleget öltött, ez a XVII. század közepén átítatódva a puritanizmus szellemével még erősebben hatott az idegen eredetű és vallású uralkodóval szembeni lázadás jogalapjának megerősödéséhez, s sajátos magyar jelenséggént e szellem a lutheri irányra is hatott.¹⁵⁷ Véleményem szerint részben e közös hatásra vezethető vissza az is, hogy éppen a reformkorban, amikor a nemzeti ellenállás erősödik az uralkodóházzal szemben, mindkét felekezet oldaláról megfogalmazódik a protestáns köznemességben és értelmiségben a protestáns unió gondolata. Az unió gondolata természetesen nem független egyéb közös múltbeli szellemi hatásoktól sem, így pl. a német földön, lutheránus talajon kibontakozó pietizmus éppen Magyarországon jelentős hatással volt a református kegyességekre is. (Ráadásul a később tárgyalandó Schleiermacher fiataalkori élményei kötődnek a herrnhutti pietizmushoz, így a

¹⁵⁵ Csiky 1897a. 241.

¹⁵⁶ Szűcs 2005. 4.

¹⁵⁷ Pintér 2005. 33.

schleiermacheri fordulat nyomán kibontakozó XIX. századi protestáns teológia is merített a pietizmus hagyományaiból.)

Egyébként általánosságban is megállapítható, hogy a magyar protestáns értelmiség teológiai érdeklődése igen szélesnek mutatkozott, egy egészen sajátos szintézisre törekedett, a nyugat-európai „vegytisztá” irányzatok – puritanizmus, pietizmus, coccejánizmus, janzenizmus (mely tulajdonképpen látszatra tisztán katolikusnak megmaradt területeken, pl. Franciaországban és Osztrák-Németalföldön kibontakozó, burkoltan protestáns, mégpedig kálvinista eszmeáramlat volt¹⁵⁸) – egyszerre, egymást áthatva jelentkeztek. Természetesen a „vegytisztá” állapot a keletkezési helyen sem valóságos az egyes irányzatok vonatkozásában, hiszen nem lehet kizárni más irányzatok hatásait, de Magyarországon különböző, eredeti közegükben sosem keveredő szellemi irányzatok szintézisére irányuló kísérletek figyelhetők meg, amihez persze az szükségeltetett, hogy a harmonizáló elemek kerüljenek a figyelem előterébe.¹⁵⁹

Ebből a szempontból érdekes problémaként vetődik fel a keresztség sákramentumának kérdése. A lutheránus és kálvinista keresztségértelmezés közötti hangsúlykülönbség ugyanis abban jelentkezik, hogy Luther a keresztség kapcsán a haláltól és az ördögtől történő megszabadulásról beszél, míg református megközelítésben – bár szintén említésre kerül a halál és az ördög – az Isten népébe, a kiválasztottak seregébe történő beépülés kerül kiemelésre, ez pedig kivédi a keresztség individualista felfogásának lehetőségét.¹⁶⁰ Ezen felfogás társadalmi hatásait tekintve is vezethet az individualizmus eltérő mértékéhez lutheránusok és kálvinisták vonatkozásában, nevezetesen a lutheranizmus szempontjából egyfajta teológiailag megalapozott individualizmushoz, mely a kisebb mértékű társadalmi felelősségvállalás irányába hat, szemben a kálvinisták erőteljesebb társadalmi aktivitásával, világot átformálni akaró lendületével az Isten népe, az egyház közössége iránti felelősségtől áthatva.

Az új református keresztelési gyakorlatnak volt egy nagyon fontos szociális eleme is: a keresztelést kiterjesztették a szellemileg fogyatékos, házasságon kívül vagy kétes hírű anyától született gyermekekre is, azon felfogásból kiindulva, hogy a keresztségre nézve egyedül Krisztus egyetemes érvényű megváltó műve a mértékadó, nem pedig a gyermek szellemi állapota, társadalmi állása illetve a szülő morális minősége. Természetesen e korban nem az emberi méltóság értelmezéséből eredő toleranciáról beszélhetünk, hanem

¹⁵⁸ Lendvai 1986. 32.

¹⁵⁹ Berecz 2005. 99.

Isten szuverén kegyelme elismeréséről. A keresztelési anyakönyvek bevezetése kiemelte a csecsemők személyiségének önállóságát, a kereszteléshez hozzákapcsolódott a gyermek megfelelő nevelésének kötelezettsége, melyet nem szigorú fegyelmezésként, utánzásra kötelezésként, hanem pedagógiailag értelmeztek, ezzel hozzájárulva a gyermek felértékelésének és individualizálásának folyamatához. Mindez ugyanakkor elvezetett a demokratikus kultúra kialakulásához, mely egyre inkább magában foglalta az önrendelkezés gyakorlását, a kritikai képesség erősödését, az emberi élet szociális aspektusai iránti érdeklődést s az evilági élet felértékelését.¹⁶¹

A házasság értelmezésének lutheri és kálvini felfogása közötti különbség is tanulságokkal szolgál: amíg Luthernél a házasság intézménye az utódok nemzése szempontjából és az erkölcstelenség orvosságaként bír jelentőséggel, addig a kálvinizmusban ezen szempontok érvényesülése mellett előtérbe kerül s elsődlegessé válik egy harmadik szempont: a házasfelek visszatükrözik Krisztusnak a hívőkért végzett szolgálatát, tehát a házasság keretei között egymás kölcsönös segítségének és a közösségnek kell megvalósulnia. Ezen megközelítés a református közösségi gondolathoz kapcsolódik, mely az organizmus elvével, a jogok és kötelességek harmonikus egységével jellemezhető s ez képes a közösségre épülő testületek egyben tartására.¹⁶² Tehát a lutheranizmus a házasság intézménye vonatkozásában is az individualizmus irányába ható megközelítést érvényesít, míg a kálvinizmus e tekintetben is erőteljesebben hangsúlyozza a másokkal szembeni felelősségvállalás fontosságát.

A XVI. századi magyar református keresztségértelmezésben némi hangsúlyeltolódással egyfajta köztes állapotszerűség figyelhető meg a lutheránus és kálvinista teológiai álláspont között, ami a lutheránus teológia, illetve közvetítő formái hatásának tudható be. Így például Méliusz Juhász Péter debreceni püspök kátéjában hét pontban foglaltatik össze a keresztség szereztetésének fontossága, melynek ugyan csak 6. pontja említi az ördög és a sötétség birodalmától történő megmenekülést, de a többi pont sem tesz említést kiválasztottak seregéről, csak a kiválasztásról.¹⁶³ Tehát a magyar református értelmezés sokkal individualistább, mint a nyugat-európai kálvinizmus

¹⁶⁰ Németh 2005. 38.

¹⁶¹ Németh 2005. 64.

¹⁶² Németh 2005. 66-68.

¹⁶³ Németh 2005. 39.

keresztsejtfelfogása, s ez társadalmi vonatkozásban is egy kisebb mértékű aktivitást eredményezhetett.

Mindez arra vezethető vissza, hogy a magyarországi reformáció kibontakozása kétfélecsős volt, a lutheri reformáció első hullámát sok vidéken követte néhány évtizeddel később a kálvini reformáció második hulláma, ráépülve az első reformációs hatásokra. Így szemben a nyugat-európai tendenciákkal, ahol sokkal élesebben elváltak egymástól a lutheránus és kálviniista területek – pl. Skandinávia egyöntetűen lutheránus vagy Hollandia és Skócia egyértelműen kálviniista irányultsága – s tulajdonképpen csak a német területek esetében figyelhető meg kettős hatás, Magyarországon pedig mind időbeni egymásra épültség, mind adott térbeni egymás mellettiség figyelhető meg. Így nem véletlen, hogy a már korábban említett protestáns unió gondolata a XIX. század folyamán a német államokban sok helyütt napirendre került, miként a reformkorban Magyarországon is történtek erre irányuló kísérletek.

A harmadik korszak sajátos párhuzamosságot mutat a német állapotokkal, hiszen ott is a reformáció és a vallásháborúk korának kultusza alakult ki. Természetesen német területen a nemzeti függetlenség és a protestantizmus magyarországihoz hasonló összekapcsolódásáról nem beszélhetünk az eltérő közjogi-történeti helyzet nyomán, de éppen a XIX. században kibontakozó és jelentős protestáns gyökerekkel rendelkező német nemzeti liberalizmus lesz a nemzeti egyesítés, a nemzetállami koncepció egyik zászlóvivője s a protestáns identitás megerősödésétől nem elválasztható a XIX. század második felében kibontakozó Kulturkampf sem (mint ezt dolgozatunk későbbi fejezetében látjuk). Ezen történeti és kulturális azonosulás XIX. századi kibontakozása is indokolja, hogy a koraújkori magyar állapotok vizsgálatát a XIX. századi polgári átalakulás vizsgálata követi majd dolgozatunkban. S minthogy a liberális teológia XIX. századi eluralkodása a hitvallások háttérbe szorítását eredményezte, így a protestáns azonosságtudat hittani összetevője visszaszorult, a felekezeti különállást a múltértelmezés és kulturális tradíció határozta meg.

Fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy már a századforduló magyar egyháztörténeti gondolkodásában felmerül a reformáció térhódításának és a nemzeti jellem kapcsolatának kérdése. Így Pokoly József, a XIX-XX. század fordulójának meghatározó jelentőségű egyháztörténész azon véleményének ad hangot, hogy a magyar nemzet a protestantizmusban felismerte a szabadság szellemét, veszélyeztetett függetlensége megőrzésének támaszát, a nemzeti öntudat fejlesztésének fontos

momentumát. Minden nép jellemében vannak állandó vonások, melyek egyes eszmék befogadásához való viszonyát meghatározzák, így ha a protestantizmusban nem lettek volna olyan elemek, amelyek a magyar nemzet lelkületének legsajátosabb vonásaival voltak rokonságban, akkor sem a reformáció XVI-XVII. századi térhódítása nem következhetett volna be, sem a XIX-XX. század fordulójának magyar társadalmára nem nyomta volna oly mértékben rá bélyegét. Ennek megfelelően beszélhetünk arról, hogy a spanyol, olasz és francia reformáció miért nem mutatott tartós sikereket, ezen nemzetek lelkülete nem tette lehetővé a reformáció megszilárdulását, fennmaradását.¹⁶⁴ Hasonlóképpen jelenik meg máshol annak gondolata, hogy a német területek miképpen lehettek a reformáció születésének legfontosabb központjai, illetve hogyan hódított teret olyan államokban, mint Svájc, Hollandia vagy Skócia.

2.2.1.2. Egyház- és társadalomtörténeti háttér: presbiteriális rendszer és államegyházi tendenciák

A presbiteriális rendszernek az egyházon túlmutató jelentősége van, hiszen míg a katolikus hierarchikus egyházszervezet a nyugati feudális társadalom modelljét, az ortodox egyházszervezet pedig a keleti feudális társadalom szervezési elvét tükrözi, addig a protestáns egyházszervezet a polgári és demokratikus társadalom archetípusa. Ugyanakkor nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy nem egyirányú ok-okozati összefüggésről beszélhetünk, hanem a társadalom- és egyháztörténeti folyamatok kölcsönös egymásra hatásáról. Így érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy azon társadalomszervezeti, közösségi modellek, melyek a középkori európai feudális keretek között fennmaradtak vagy kifejlődtek s amelyeket nem tudott a központosított feudális társadalomszervezet teljesen maga alá gyűrni, azon helyi közösségek, melyek többkevesebb egyenjogúságon, a közösségért való egyéni felelősségvállaláson és az ehhez magasabb szerveződési szinteken kapcsolódó választott képviselőkön nyugodtak, a protestantizmus elterjedésének kitüntetett területeivé váltak, így pl. Svájc, Skócia, Skandinávia, Németalföld, Felvidék, Erdély. (Az egy további érdekes kérdés, hogy ezen közösségek jellemzően nehezebben megközelíthető, magashegyvidéki területeken találhatók.)¹⁶⁵

¹⁶⁴ Pokoly 1904. 57-58.

¹⁶⁵ Csanády – Kovács – Törő 2007. 70-71.

A presbiteriális kormányzás szempontjából érdemes különbséget tennünk az eredeti, Kálvin-féle egyházfelfogás, valamint a lutheránus és a német-svájci református (Zwingli-Bullinger) egyházalkotmány között. Kálvin ekkleziológiájának kitüntetett eleme, hogy az egyház, mint Istennek választott népe, minden világi társaságtól megkülönböztetendő (de nem elválasztandó), így az egyház a földön is Krisztus fősege alatt áll, így minden szükségletéről az igehirdetés, a szentségek kiszolgálása, a pásztorok, a fegyelmezés és a diakónia által önmaga gondoskodik. Ezen autarkia keretében a fentiekről olyan különböző hivatalok (pásztor, doktor, presbiter, diakónus) útján gondoskodik, melyek mindegyike szolgálat s így azok egyenrangúak.¹⁶⁶ Ezen autarkia tehát lényeges különbség a kettős birodalom lutheri tanához képest, s mind a lutheránus, mind a német-svájci református egyházalkotmányhoz hasonlítva, melyekben az egyházi és világi hatóság feladatai egyértelműen elkülönítésre kerülnek, még ha a személyi összefonódottság révén sok esetben a kapcsolat igen szoros. A magyar protestantizmus már korábban említett kettős időbeni rétegezettsége és térbeni felekezeti egymás mellett élése a német hatások érvényesülését erősítette, így ez a puritanizmus megközelítésében fontos egyházfegyelmi gyakorlat szempontjából korlátozó tényezőként jelentkezett.

Az ráadásul egy további kérdés, hogy emellett Kálvin nem kifejezetten a helyi gyülekezetet tartotta elsődleges fontosságúnak, hanem a Krisztus testét képviselő országos, nemzeti egyházat, az összegyház kapcsolatai fenntartóinak és az egyházegyetem kormányzóinak a különböző zsinatokat tekintve, melyek pásztorokból s presbiterekből állnak, így ebben is igen nagy késéssel – XVIII. század végi kezdeményezéseket követően végül csak a XIX. század végén – követte a kálvini elveket a magyar egyházi gyakorlat.¹⁶⁷

A protestáns egyházszervezet demokratikus elvei szoros összefüggésben állnak a magyar köznemesi alkotmányfelfogással, az egyház társulatszerű felvilágosult protestáns elképzelése az egyházi hatalmakat is az egyenlő jogú egyháztagok által elöljáróikra átruházott hatalomként fogja fel, akárcsak a király és a nemesi nemzet relációjában.¹⁶⁸ „A katolikus egyházalkotmány alapja a pápa, a protestánsé a vallásos gyülekezet; minden jognak ez a forrása, minden hatóság ettől veszi a felhatalmazást.”¹⁶⁹ (Ezen gondolat megjelenik Schleiermacher egyházfelfogásában is, aki majd a XIX. század protestáns

¹⁶⁶ Révész 2007. 20.

¹⁶⁷ Révész 2007. 21.

¹⁶⁸ Tóth 1991. 109.

¹⁶⁹ Kovács 1879. 343.

gondolkodásának legmeghatározóbb formálója lesz.) Ugyanakkor a presbiteri egyházszervezet a magyar református egyházban csak a XIX. század elején terjedt el széleskörűen, s akkor is csak a szűk értelemben vett Magyarországon, Erdélyben nem.¹⁷⁰

Említést kell tennünk a reformátusok 1791. évi budai és az evangélikusok ugyanezen évben megtartott pesti zsinatáról. Ugyanis ezen zsinatok vezették be mindkét protestáns felekezetben a zsinat-presbiteri kormányzási rendszert az egyházközségektől a zsinatig. Bár az egyházközségek többségében már a XVII. századtól érvényesült a presbiteri kormányzás, amely jelentős szerepet játszott a különböző társadalmi csoportok közügyekkel történő foglalkozáshoz való hozzászoktatásában, az alkotmányos szellemiség elterjedésében, de ezen zsinati határozat az egyházkormányzás felsőbb szintjein, az egyházmegyék és egyházkerületek testületi irányításának területén is érvényesítve a presbitériumok befolyását, a rendi korlátok lebontását jelentette, a gyülekezetek valamennyi tagját rendi különbségek nélkül bevonva a presbitériumok s ezen keresztül a felsőbb egyházkormányzati szervek választásába. Ezen egyházkormányzati vívmányok a protestáns társadalomra nagy befolyást gyakorolva, az állami élet vonatkozásában is elhintik a magvát a rendi korlátok leépítése gondolatának, s több mint félévszázados küzdelmet követően ezen protestáns egyházi hatások a társadalom átalakításában eredményre is vezettek.¹⁷¹

Erdélyben, az egykori protestáns fejedelemségben nemcsak világi értelemben érvényesült sajátos alkotmányfelfogás, de a protestáns egyházalkotmányban is különleges álláspontja volt, a lutheránus német fejedelemségekre emlékeztető „államegyházi” múltból eredően, itt még igencsak kísértett Geleji Katona István – I. Rákóczi György fejedelemsége erdélyi református püspöke – szelleme. Itt csak az 1881-es debreceni egyetemes magyar református zsinat után honosodott meg végérvényesen a presbiteri egyházszervezet.¹⁷²

Az erdélyi református egyház története kapcsán így érdemes említést tennünk a presbiteriális rendszer kialakulásának sajátosságait illetően. A nyugat-európai polgári társadalmakban megjelenő presbitériumi irányítással szemben a rendi társadalmi jelleget magán viselő Erdélyben három sajátosságra kell felhívunk a figyelmet. Egyrészt a református főrendek nagyobb egyházi szerepvállalásra irányuló kezdeményezése nyomán

¹⁷⁰ Balogh 1985. 36.

¹⁷¹ Pokoly 1910. 484-485.

¹⁷² Bucsay 1985. 216.

a felsőbb egyházi vezetésben (Főkonzisztórium, nagyenyedi kollégium vezető testülete¹⁷³) jelent meg a világi elem előbb, s majd lefelé terjedve honosodik meg gyülekezeti szinten is. Másrészt elsősorban a gondnoki tisztség megjelenéséről beszélhetünk, melyet evangélikus hatásra vezetnek be az erdélyi református egyházban az 1722. évi marosvásárhelyi zsinaton¹⁷⁴, ami ismételten utal a német evangélikus fejedelemségek államegyházi berendezkedésének hatására, ami megnyilvánult abban is, hogy e gondnokokat részben választották, részben a vizitáció nevezte ki a vagyonosabb nemesemberek közül, s sokszor az egyházközség patrónusa igényt formált e tisztségre.¹⁷⁵ Harmadrészt az arisztokratikusan demokratikus egyházkormányzati forma jegyében a megalakuló consistoriumok nem falun, hanem a polgáriasultabb városokban játszanak szerepet, s ott is csak a nemesi és polgári rend tagjai közül kerülhettek ki tagjai, a közrendűek szerepvállalása ekkor nem volt elképzelhető.¹⁷⁶ A XVII. században fellépő puritanizmus nem csupán teológiai-dogmatikai szempontból került szembe a protestáns ortodoxiával, hanem a presbitériumi rendszer demokratizmusát is képviselve, de e vonatkozásban mindenképpen sikertelenségre ítéltetett.

Az Erdélyi Fejedelemség egyházjogi viszonyainak kialakulása hosszabb fejlődési folyamat eredménye. Az erdélyi római katolikus egyház tulajdonképpen észrevétlenül vált protestánssá, a régi egyház formájában fennállott, de tartalmában protestánssá változott az 1540-es években, majd az 1550-es évek második felében az államkormányzat is protestánssá válva, az egyház nyíltan lépett fel új hitvallásával, s János Zsigmond trónra lépésével – aki maga is protestáns volt – az államkormányzásban a vallási ügyek is jelentős szerepet kaptak. Így már 1557-ben a tordai országgyűlés nemzeti zsinat tartását határozza el, tehát tulajdonképpen mint elrendelő főhatóság a püspöki jogok gyakorlását átveszi.¹⁷⁷ A fejedelem egyházkormányzói jogköre a későbbiek során alakul ki, hiszen az új, protestáns egyház természetesen nem fogadhatta el azt a korábbi joggyakorlatot, miszerint a király kinevezés útján töltötte be a püspöki hivatalt. Csak a már megválasztott szuperintendens megerősítésére terjedhetett ki a fejedelem hatalma, mely megerősítés nem feltétele a szuperintendensi jogok gyakorlásának, pl. az ordinációnak, hanem a szuperintendens azon hivatali cselekményei vonatkozásában szükséges, melyek

¹⁷³ Buzogány 2007. 42.

¹⁷⁴ Buzogány 2007. 43.

¹⁷⁵ Buzogány 2007. 45.

¹⁷⁶ Buzogány 2007. 49.

¹⁷⁷ Pokoly 1896a. 549.

érvényessége a világi fórumok szempontjából is jelentőséggel bír, kivitelezéséhez a világi hatóságok támogatására is szükség van. Tehát kezdetben, a XVI. század második felében Izabella királyné idejében az egyházakat illető fejedelmi jogait még az egyházi jogból vezeti le, a megszűnt római katolikus püspöki szék jogai örökösének tekinti magát, a későbbiekben viszont ennek már nem látjuk nyomait, hiszen a hitegység megszűnése nyomán, a különböző felekezetek egyházzá szerveződésével többé nem is lett volna fenntartható. (Ezen modell protestáns államokban csak a tulajdonképpeni vallási homogenitással jellemezhető skandináv államokban és az anglikán Angliában élt tovább, az uralkodó egyházfejedelmi szerepe mellett.) A későbbiekben a fejedelmek az egyházak működésével kapcsolatos jogait már a fejedelmi hatalomhoz kapcsolódó jogosítványaikból, tehát világi jogból származtatják, János Zsigmond esetében találkozunk még azzal, hogy zsinatokon is elnököl, disputációkba beleszól, az egyház teljesen benső, vallásügyi kérdéseibe is beavatkozik, ami nem elválasztható a fejedelem fokozott hitelvi érdeklődésétől, a reformáció egyes irányzataihoz kapcsolódó változó érdeklődésétől (ez valóban rokonságot mutat az angol, illetve svéd modellel, s különbözik a német modelltől, ahol az igehirdetés kérdése egyértelműen a gyülekezet, a lelkész hatáskörébe utalva maradt), de a Báthoryak idejétől belső, hitelvi kérdésekben történő szerepvállalásról nem beszélhetünk, a fejedelmi jogosítványok az egyes egyházak vonatkozásában külső tényezőkre (egyházi ingatlanok, iskolaügy, egyházi főhivatalnokok külső fejedelmi megerősítése stb.) korlátozódnak, tulajdonképpen minden egyházhoz – természetesen a bevett négy felekezetet érve ezalatt – azonos módon viszonyulnak.¹⁷⁸ A XVII. században a jogegyenlőség fenntartása mellett – Bocskai, majd Bethlen Gábor fejedelemségétől megfigyelhetően, de különösképpen a I. és II. Rákóczi György uralkodása idején – a református egyház egyfajta – különösen az anyagi ügyekre kiterjedő – kedvezményezésének, quasi államegyházi szerepének lehetünk tanúi. (Ezen modell a lutheri „két birodalom elve” tükröződésének tekinthető, s a protestáns német fejedelemségek egyházkormányzati modelljével rokonítható, amelyekben az evangélikus – illetve egyes fejedelemségekben később az uniált – egyházak játszottak államegyházi szerepet, de ezen német fejedelemségekben a „cuius regio, eius religio” elv alapján gyakoroltak a fejedelmek egyházkormányzati szerepet.)¹⁷⁹

¹⁷⁸ Pokoly 1896a. 551-552.

¹⁷⁹ Pokoly 1910. 276-280.

Bocskai fejedelemsége idején tehát jelentős fordulat állt be az erdélyi egyházak életében és a református fejedelmek idején a négy bevett vallás korábbi egyensúlya felborul a reformátusok javára: a másik három egyház autonómiája ugyan jelentős mértékben nem szenvedett csorbát (bár Báthory Gábor és Bethlen Gábor részéről is történtek beavatkozási kísérletek egyházalkotmányi, sőt hitelvi kérdésekbe is), sőt a fejedelmi kormányzattól történő nagyobb távolságtartás miatt akár erősödhetett is, viszont a református egyházat kiemelt anyagi, erkölcsi és szellemi támogatásban részesítve, ennek hátulütőjeként éppen a református egyház önkormányzatisága sérült, egyre inkább a fejedelem és tanácsa függésébe kerülve.¹⁸⁰ A református egyházakban a nyugat-európai gyakorlatban mind nagyobb teret hódító presbiteriális kormányzattal szemben a fejedelmek részéről különösen nagy ellenállás mutatkozott, különösen a két Rákóczi György idején, az egyháziak kevésbé idegenkedtek e rendszerrel szemben. A presbiteriális egyházkormányzat bevezetése terén kialakult vitában tulajdonképpen a fejedelem elutasító álláspontja diadalmaskodott és a világi elem az egyházkormányzatba más formában került be: a főmagisztrátus és a patrónusok személyében. Az előbbi a fejedelem, illetve a fejedelmi tanács növekvő befolyását jelentette az egyetemes egyház szintjén, a patrónusi minőség az egyes egyházközségek irányítása szempontjából bírt jelentőséggel. Apafi idején pedig a református egyház legfőbb döntéshozatali testületévé a fejedelem által összehívott, egyháziakból és világiakból álló Synedrium vált, mely egyaránt foglalkozott szervezeti és dogmatikai (ismét!) kérdésekkel is, s melynek döntéseit a fejedelem erősítette meg, ki magát nemcsak a református egyház fő-fő patrónusának tekintette, hanem legfőbb – a Synedrium útján – intézkedő hatalmának is¹⁸¹

Az Erdélyi Fejedelemség vonatkozásában fel kell hívnunk a figyelmet az 1557. évi tordai országgyűlés végzésének államjogi hatására, mely az ágostai hitvallású evangélikus vallás elismeréséről, befogadásáról rendelkezik. Az országgyűlés nemcsak a vallásszabadságot, hanem az evangélikus egyház önállóságát, nemzeti zsinat tartására való jogosultságát ismeri el, sőt a zsinat tartásáról, mint országos közügyről rendelkezik is. Ebben az állami szuverenitásnak egy új, addig ismeretlen teljessége nyilvánult meg, amivel csak a protestáns államok bírnak, a független, önálló államnak azon eszménye, melyben nincs semmilyen viszonylat, amiben az állam és polgárai közé bármilyen idegen tényező beavatkozásának lenne létjogosultsága. Az ágostai hitvallású evangélikus egyház

¹⁸⁰ Pokoly 1896b. 609-615.

¹⁸¹ Pokoly 1896b. 620-623.

befogadása Erdélynek Rómától való függését megszüntette s egyidejűleg elvágta a Habsburg-uralkodók azon törekvéseinek szálát, melyekkel Erdélyt abszolút hatalmuk alá kívánták vonni, megteremtette Erdély önállóságának etikai és jogi alapjait, a független magyar nemzeti állam ideáját.¹⁸²

A koraújkori államjogi fejlődés vonatkozásában a protestantizmus szerepét illetően az alábbiakra kell a figyelmet felhívunk. A későközépkori rendi állam lassú hanyatlásával szemben a fejedelmi abszolutizmus egyre erőteljesebb térnyerése figyelhető meg a nyugat-európai államokban, amihez a protestantizmus hozzáállása kettős. Míg a lutheránus német fejedelemségekben a modern, liberális jogállamhoz az út az abszolutizmuson keresztül vezet (ennek gazdasági vonatkozásban a német fejedelmek kameralista gazdaságpolitikája felel meg), addig Svájc, Hollandia és Anglia esetében az alkotmányos formák keretében történik meg a fejlődés. Hollandiában és Angliában a kezdődő abszolutizmust a protestantizmushoz, a kálvinista reformációhoz s különösen a puritanizmushoz szorosan kötődő politikai ellenhatás dönti meg (gazdasági szempontból ezen államokban a magánkezdeményezésnek sokkal nagyobb teret nyújtó merkantilista gazdaságpolitika érvényesül). A királyi Magyarországon és Erdélyben a protestantizmus szerepe ebből a szempontból sajátossá válik: a Habsburg-uralom alatti területeken – majd az ország XVIII. századi újraegyesítését követően az egész ország, így az Erdélyi Nagyfejedelemség és az egykori hódoltság területén is – az egyre erősödő királyi abszolút törekvések és ellenreformáció – szoros összefüggésben az univerzalizmus alapelveivel – nyomán, a protestantizmus a lelkiismereti és alkotmányos szabadság – az alapelveiből levezethető – védelmezésének jegyében a rendi szabadságok fenntartásáért küzd, a korábbi államjogi viszonyok konzerválására törekedve. Így a rendi viszonyok konzerválásában betöltött szerepe egészen a XIX. századig biztosítja egyes alkotmányos szabályok és formák fennmaradását – szemben más Habsburg-uralom alatt álló osztrák és cseh tartományokkal –, s majd a XIX. században szegődik a liberális jogállamért folytatott küzdelem támogatójául.¹⁸³ Az Erdélyi Fejedelemség korszaka a három nemzet és négy vallás unióján alapulva a rendi szabadságjogok érvényesülését biztosítja, bár egyes fejedelmek – Bethlen Gábor, I. és II. Rákóczi György – részéről megjelennek abszolutisztikus törekvések a rendek szerepének visszaszorítását célozva, ami

¹⁸² Pokoly 1904. 94-95.

¹⁸³ Pokoly 1910. 296-297., 366.

megnyilvánul a református quasi államegyházi tendenciákban és gazdaságpolitikai téren a prekameralista gazdaságpolitikában.

A magyar ellenreformáció történetét tekintve is meg kell állapítanunk, hogy szinte teljesen érintetlenül hagyja Erdélyt, a Tisza-vidéki nemességet és jobbágyságot, a felvidéki polgárság és nemesség is jelentős részben ellenáll hódításának, a városi polgárság és a jobbágyság jelentős rétegeit pedig a Duna mindkét oldalán erővel lehet csak elszakítani a protestantizmustól. Jelentős sikereket ér el viszont a főnemesség körében, de csak II. Ferdinánd trónja jutását követően, ennek magyarázata viszont abban található, hogy ekkortól a királyhűség és a protestantizmus felvállalása már nem volt összeegyeztethető az arisztokrácia számára.¹⁸⁴ A magyar protestantizmus XVIII. századi jelentősége egyrészt a közművelődés és a nemzeti szellem ápolásában, másrészt az alkotmány védelmében, egyfajta ellenzéki szerepben mutatkozott, s mind az erdélyi államalkotó XVI-XVII. századi munkásságában, mind a XVIII. századi ellenzéki szerepében megőrizte alkotmányos, nemzeti és szabadelvű vonásait. Így annyiban védte a rendi viszonyokat, amennyiben ezáltal az alkotmányosságot és a nemzeti függetlenséget védte, s majd az 1848. évi átalakulásban, illetve az azt megelőző reformkorban akkor szegődött a liberális reformok szövetségesül a protestantizmus, amikor ez az alkotmányosság és nemzeti függetlenség elvével összeegyeztethető volt.¹⁸⁵

A nemzeti szellemnek a protestantizmushoz illetve a római katolicizmushoz való viszonyát illetően meg kell említenünk, hogy a római katolicizmusban az ember mint hazafi is a hívő – s az egyház – függvénye, a nemzeti szellem csak eszköz az egyházi célok érdekében, a protestantizmus viszont mikor a hívőt Istenhez vezeti, a csak Istentől függés tudatával megszerzi számára a szabadságot a világban akár hazafiúi minőségében, akár mint valamely hivatás betöltője, akár mint egy társadalmi osztály vagy rend tagja, nemzeti szelleme vallásával annyiban van kapcsolatban, hogy vallása is arra ösztönzi, hogy hazájának hű és odaadó polgára legyen, mikor Isten országát munkálja, a hívőt mint Isten munkatársát egyénisége teljes kifejtésére és érvényesítésére ösztönzi (ebben egyfajta protestáns önmegvalósítás gondolata fogalmazódik meg, mely éppen a liberalizmus számára jelenthet egyfajta befogadókészséget), az egyéniséghez pedig hozzátartoznak a nemzeti vonások is. A protestantizmus a nemzeti szellem szolgálatában ugyanakkor ennek eszmekörét, gazdagságát idegen művelődési tényezők áthasonításával is gazdagítani

¹⁸⁴ Pulszky 1887. 71-96.

¹⁸⁵ Pokoly 1910. 458-459.

törekszik, akár az egyén a maga lelki/szellemi világát, melynek legszebb példája éppen Apáczai Csere János munkássága, a római katolicizmus a nemzeti szellem európai látókörének kiterjesztése helyett inkább meglévő kincseinek saját céljaira történő felhasználására törekszik. Így amennyire virágzik a magyar nemzeti irodalom a protestantizmus XVI-XVII. századi fénykorában – s ekkor még római katolikus oldalon is, pl. Pázmány Péter munkássága révén – úgy hanyatlik le a XVIII. században az ellenreformáció diadala nyomán, így a XVIII. század utolsó harmadáig nem is beszélhetünk magyar nyelvű irodalomról, helyette a latin nyelvű irodalom uralkodik.¹⁸⁶ Mint később látjuk, ez a korabeli közgazdasági irodalom vonatkozásában is megmutatkozott.

2.2.1.3. Gazdaságpolitika és polgárosulás

Az erdélyi szász területek vonatkozásában fontos hangsúlyoznunk egy igen fontos történelmi momentumot, amely még középkori előzményekre vezethető vissza. A II. Andrástól származó Andreanum jelentős privilégiumokat adott mind egyházi, mind világi vonatkozásban. Egyrészt biztosította az egyházi és világi tisztviselők szabad választásának jogát, másrészt az egyházi és világi ügyekben történő saját bíraskodást, ami hozzájárult a szász közösség politikai nemzetté alakulásához s társadalmi nagy súlyának biztosításához. A szabadalomlevél biztosította a helyi lelkészek számára a teljes tizedet, ami a szász közösségekben a közművelődési viszonyok jelentős mértékű fejlődését tette lehetővé. (Mint látjuk, a közművelődési viszonyok javulása a reformációnak is egy nagyon fontos velejárója lesz, nem csupán Erdélyben és Magyarországon, de a protestantizmus befolyása alá került nyugat-európai államokban is.) A katolikus klérustól való e nagy szabadság mellett akár városaikban, akár községeikben polgári társadalmi élet fejlődhetett ki, illetve kialakult az a polgári középosztály, melynek társadalmi irányzata és a protestantizmus vallásos elvei jelentős mértékben megfelelnek egymásnak. Így egyrészt a középkori vallásos társadalom feudális formáinak összeroppantásában a polgári osztály kialakulásának jelentős szerepe van, másrészt a reformáció vallásos eszméi szentesítik a polgárság sikereit, a reformáció társadalomra ható tényezői a polgárosulás továbbvitelére ösztönöznek, a kettő: a reformáció és a polgári fejlődés tehát egymásban hű szövetségesre

¹⁸⁶ Pokoly 1910. 403-404.

talált. Mindennek ráadásul a szász törzsterületeken túlmutató hatása is megfigyelhető, hiszen a szász nemzetiségű polgárság jelentős szerepet játszik a XVI. század elején a magyar területek városaiban, így Kolozsváron, Gyulafehérváron, Nagyenyeden vagy Déván, előkészítve a magyar nemzetiségű polgári középosztály kialakulását, amely a magyar területek reformációjának lett fontos zászlóhordozója. Ugyanakkor a székely közösségek is állandó gazdasági érintkezésben álltak Beszterce, Brassó, Szászrégen, Segesvár s egyéb piaci központok révén a szász közösségekkel, így azok vallásügyi kezdeményezései áthatották a székely közösség városait – Marosvásárhelyt, Székelyudvarhelyt vagy Sepsiszentgyörgyöt – is, a városok reformációja pedig kihatott a környező községek vallásügyi helyzetére is.¹⁸⁷ Így a magyar gazdaságtörténet vonatkozásában is megfigyelhető azon kapcsolat a polgári középosztály kialakulása és a keresztyén társadalmi eszmék terjedése között, melyről más országok reformációja kapcsán értekeztünk.

A protestantizmus és az önkormányzatiság rendszere közötti szoros kapcsolat több területen is megjelenik a magyar történelemben. A protestantizmus egyrészt a szabadság gondolati és érzelmi ápolásával, az egyéni függetlenség és önállóság tanainak hirdetésével, a szabadabb intézmények, az autonómiák iránti vágy táplálásával járult hozzá az önkormányzatiság eszméjének megerősödéséhez, másrészt saját intézményeinek, önkormányzatiságának példájával, ami sok esetben jelentős szervezeti kapcsolódásokban is megmutatkozott. A vármegyék tulajdonképpen quasi patrónusi viszonyba kerültek a területükön lévő egyházközségekkel és az ezek által alkotott egyházmegyékkel, az egyházak hatásköre a szellemi ügyekre korlátozódva egyéb ügyekben a világi hatóság támogatását kérték és kapták. Már az első zsinatok rendelkezéseiben tükröződik ezen kapcsolat – I. óvári zsinat, árvai kánonok, bicsei kánonok, borsod-gömör-kishonti cikkek – és a vármegyék feladataként jelentkezett az igaz hit terjesztésének támogatása, védelmezése, az egyházi jó rend feletti örökös vagy például iskolaépítés támogatására megyei adó kivetése, így a megyék nemcsak az alkotmányosságnak, hanem a protestáns egyházaknak is védőbástyáivá váltak. E patrónusi viszonnak pedig fontos következménye volt, hogy a protestáns egyházak autonomikus egyházkormányzati eszméje és rendszere hatással volt a megyei önkormányzatiság erősödésére is. Még jelentősebb kapcsolat figyelhető meg a protestáns egyházközségek és városi

¹⁸⁷ Pokoly 1904. 26-27.

törvényhatóságok viszonyrendszerét illetően. A középkori gyökerekkel rendelkező szabad királyi és bányavárosok régi privilégiumaik birtokában a prédikátorválasztásban, templomi vagyoni és iskolaügyekben jelentős befolyással bírtak, így ez a protestáns korszakra áthagyományozódva ezen városok protestánssá válásában a törvényhatóságok jelentős szerepet játszottak patrónusi jogaiknál fogva. A városok protestánssá válása pedig kettős következménnyel járt: egyrészt a katolikus püspökségek beavatkozásaitól lett teljesen mentes a városok élete, másrészt a presbiteriális rendszer idővel elterjedve a protestáns egyházakban (Magyarországon a német területekkel ellentétben ez nemcsak a kálvinista, hanem a lutheránus egyházkormányzást is érintette), jelentős mértékben hatott a városi törvényhatóságok működésére is, erősítve azok demokratikus jellegét. Ha ez igaz a jelentős patrícius réteggel rendelkező s arisztokratikus hagyományokkal bíró német lakosságú városokra, még fokozottabban igaz a magyar lakosságú városokra – Nagyvárad, Debrecen, Nagykőrös, Cegléd, Kecskemét –, így ezen városok protestáns egyházközsegeinek presbiteriális kormányzási gyakorlata még könnyebben áthatja a városi önkormányzat működését, sok esetben az egyházi presbitériumok és a városi önkormányzati testületek jelentős személyi átfedése mellett. (Azért ez természetesen nem a zürichi reformáció Zwingli-féle modellje, ahol a városi önkormányzat gyakorolt jelentős egyházkormányzati szerepet, ezen magyar városokban ugyanis nem található jelentős tradicionális patríciusi osztály, szemben az erős középkori tradíciókkal bíró németországi, svájci vagy akár felső-magyarországi városokkal.)¹⁸⁸

A polgárosodás előrehaladása a protestantizmus térnyerése nyomán megfigyelhető mind az erdélyi, mind a felső-magyarországi területeken is, de az alföld hódoltsági területein is szembesülhetünk ennek jeleivel. Az Erdélyi Fejedelemségben, illetve a kapcsolódó partiumi, tiszántúli területek esetében a nemesség új elemekkel történő kiegészítése köszönhető a protestantizmusnak, hiszen Bethlen Gábor a protestáns lelkészeket és mindkét nemű gyermekeit nemesítve, egy művelt középosztálynak vetette meg alapjait. S bár a magyar protestantizmus az alkotmányosságért folytatott küzdelme révén az alkotmányt biztosító rendi jogoknak szilárd támaszt biztosított, de ezen nemzeti polgárosodás a rendi viszonyokon is nyomott hagyott.¹⁸⁹

Legalább ilyen fontosnak ítélnél a felső-magyarországi lutheránus városok közművelődési viszonyainak javulása, jelentős iskolahálózat kiépítésével járulva hozzá a

¹⁸⁸ Pokoly 1910. 200-207.

¹⁸⁹ Pokoly 1910. 168-170.

művelt középosztály kialakulásához,¹⁹⁰ melynek több évszázados kihatása a XX. század elején is megfigyelhető a polgári értelmiségnek a felső-magyarországi lutheránusság esetében jelentkező magas arányában.

Végezetül említenünk kell – az erdélyi és felső-magyarországi városokkal szemben – tisztán magyar lakosságú alföldi települések – Nagyvárad, Debrecen, Kecskemét, Cegléd, Nagykőrös – protestáns korszakban meginduló városiasodását és polgárosodását, mely városok hasonlóképpen jelentős áldozatokat hoznak iskolarendszerük kiépítése érdekében, illetve fiataljaik nyugat-európai egyetemjárása támogatása terén.¹⁹¹

A protestantizmus két meghatározó irányzatának a megyei illetve városi életre gyakorolt hatását illetően megállapíthatjuk, hogy hazánkban nemcsak a református, hanem az evangélikus felekezet is erősen kötődött a szabadabb nemesi és polgári alkotmányossághoz s az ellenreformáció ellenére még a XVIII. században is a politikai nemzet meghatározó többsége protestáns volt. A nemességnek és a polgárságnak egyháza önkormányzati ügyeiben történő részvétele autonomikus érzelmeit, szabadságszeretetét és önállóság utáni vágyát növelte, az egyházért és az egyházban vívott küzdelem jó iskola volt a politikai életre is. A XVIII. században mind az evangélikus, mind a református vidékeken a vármegye volt a protestantizmus és alkotmányosság védvára a királlyal és a katolikus papsággal szemben, az evangélikus nemesség éppen úgy fejleszti az autonóm szellemet, mint a református, hiszen hazánkban – a nyugat-európai gyakorlattal szemben – mindkét felekezet autonóm szervezettel bírt, sőt az evangélikus egyházban még erősebb is volt a világi elem igazgatási befolyása, mint a református egyházban. Azon különbségről persze nem szabad elfeledkeznünk, hogy a Tisza-vidéki és erdélyi református területeken nagyobb számosságú a kis- és középnemesség, míg az evangélikus felvidéki területeken, különösen annak nyugatabbra fekvő részein a nagybirtokosság jelentősebb súllyal bír, s éppen e társadalmi csoportnál erősebb a rekatolizálásra való hajlam. A városok alkotmányvédő szerepét tekintve mind a felvidéki evangélikus városokban, mind az alföldi vagy erdélyi református városokban összeforrt az egyházi élet a város politikai életével, az önkormányzati szellem egyaránt kifejlődött. A szabadság szelleme tekintetében a különbség a református városok javára nem felekezeti eredetű, hanem abból következik, hogy az egykori hódoltsági vagy fejedelemségi fennhatóság alá tartozó

¹⁹⁰ Demkó 1890.

¹⁹¹ Pokoly 1910. 169-170.

városok nagyobb szabadságot élveztek, mint a királyi kamarával nagyobb függőségben álló szabad királyi vagy bányavárosok.¹⁹²

A XVI. század végén a kora újkori magyar vállalkozás első „virágkoráról” beszélhetünk, amit az is igazol, hogy a kincstári bevételek 30-40%-a mindvégig a harmincadvámokból származott a XVI-XVII. századi Magyar Királyságban.¹⁹³ Ugyanakkor arra is fel kell hívni a figyelmet, hogy a magyar vállalkozások a jelentősebb forgótőkével rendelkező német nagyvállalkozók beszállítói voltak, akik szemben a középkorral a – török megszállás alatt lévő – délebben fekvő területekre már nem merészkedtek be, a kereskedelmi rendszer irányítására a jelentősebb felső-magyarországi városokban állandó magyar ágenseket tartottak. A német fejedelmi udvarok és városok felé irányuló export főbb termékei élőállat, bőr, faggyú, méz és tokaji bor voltak, a német régiókból származó import pedig textilárúk, ipar- és luxuscikkek (kések, szerszámok, aprófémárúk, órák) behozatalát jelentette a főúri udvarokba, végvárakba és városokba.¹⁹⁴ E fenti momentumok arra irányítják figyelmünket, hogy a kora újkori magyar vállalkozói „fellendülés” tulajdonképpen egy sajátos korai világ gazdasági rendszerbe történő (fél)perifériális beépüléskéntként értelmezhető, nem beszélhetünk valós polgári-tőkés átalakulásról, vállalkozói társadalom kialakulásáról, hanem quasi gyarmati rendszer kiépüléséről a nemzetközi kereskedelem keretében, melyben tulajdonképpen csak nyersanyagkivitellről beszélhetünk s továbbra is importból történik valamennyi fontos ipari termék iránti szükséglet kielégítése. Így a nyugat-európai kereskedelmi vérkeringésbe bekapcsolódó felső-magyarországi és hódoltsági területek polgári átalakulásáról, kora újkori kapitalizmusáról nem beszélhetünk, emiatt különösen fontossá válik számunkra az Erdélyi Fejedelemség példája, annak sajátos kora újkori gazdasági felvirágzása Bethlen Gábor fejedelemsége idejében.

A királyi Magyarország esetében a gazdasági fejlődés szempontjából arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy e területek jelentős része a török illetve királyi/császári hadseregek felvonulási területeként funkcionált a korszak jelentős részében, mely a tőkeképződés szempontjából sem hatott ösztönzőleg. A megmaradt Magyar Királyság területén a Felvidéken maradtak jelentősebb protestáns közösségek, e terület szász városi polgársága jelentős részben evangélikus felekezetű lévén. Ezen konzervatív városi polgárság viszont egyrészt erőfeszítéseit korábbi történelmi korszakokban kivívott

¹⁹² Pokoly 1910. 435., 445-448.

¹⁹³ Pállffy 2007a. 1111.

privilegiumainak megőrzésére koncentrált, másrészt a tanulmányunk előző fejezetében a lutheri etikáról leírtak tükrében teológiai értelemben sem lehetett a protestáns etikai talajon kibontakozó kapitalista szellem hordozója.

A Magyar Királyság mintegy 800 ezer rajnai forintot kitevő XVI. század végi bevételeinek struktúráját tekintve azt láthatjuk, hogy kb. 35%-a határvámokból, mintegy 25%-a bányászatból, rézkereskedelemből és pénzverésből, valamivel több, mint 20%-a kincstári uradalmakból s kb. 12%-a hadiadóból származott, a szabad királyi városok adója csupán 0,4%-os arányt képviselt.¹⁹⁵ A gazdaság fejlődését jelentős mértékben akadályozó tényezőként említhetjük azt is, hogy a belső vámok a belső kereskedelmet jelentős mértékben akadályozták.¹⁹⁶ E struktúra két következtetés megfogalmazására ad lehetőséget: egyrészt a városok alacsony adókapacitása a polgári gazdaságból származó jövedelem mérsékelt szintjére utal, megerősítve a korábban már megfogalmazott megfigyelésünket a kora újkori kapitalizmus hiányát illetően. Másrészt a határvámok kitüntetett szerepe egy jelentős mértékben „nyitott gazdaság” példáját mutatja fel – ráadásul a korábban bemutatott export-importszerkezet mellett –, ami a belső termelőerők fejlesztésére irányuló koherens gazdaságpolitika hiányát jelzi (ami viszont éppen a protestáns német fejedelemségek gazdaságfejlesztésének s valamiképpen a Bethlen Gábor által folytatott gazdaságpolitikának a jellemzője).

A Török Hódoltság területét tekintve meg kell állapítanunk, hogy az ország török megszállás alatt lévő részén a hódítók jelentős vallási türelemről tettek tanúbizonyságot, sokkal nagyobb toleranciával kezelve a protestantizmus – s e vidéken különösen a kálvinizmus – terjedését, mint a Habsburg-uralom alatt lévő területeken. Így e területeken a viszonylagos vallási szabadság keretei között a protestáns közösségek energiáit nem kötötték le a vallásszabadságért folytatott küzdelmek, ami elviekben lehetőséget teremthetett volna a protestáns etikában rejlő „társadalmi erőforrásoknak” a gazdasági élet területén történő aktivizálására. Ugyanakkor teológiai értelemben nem szabad arról megfeledkeznünk, hogy Weber a kapitalizmus szelleme kialakulása szempontjából a neokálvinista/puritán etika szerepét hangsúlyozza, így a puritanizmus magyarországi elterjedésére, hatásaira kell elsősorban tekintetünket vetnünk. A puritán mozgalom magyarországi megjelenése alapvetően az észak-keleti országrészre jellemző, a hét vármegye és a Partium területére (illetve részben a Erdélyre), fő ideológiai központja a

¹⁹⁴ Pálffy 2007b. 339.

¹⁹⁵ Pálffy 2007b. 340.

Lórántffy Zsuzsanna támogatását élvező sárospataki kollégium volt. E mozgalom ezen területeken történő elterjedése szoros összefüggésben állt e régió államjogi helyzetének rendezetlenségével – hiszen hol az Erdélyi Fejedelemség terjesztette ki e területekre uralmát, hol Habsburg-megszállás alatt volt, s a török időnkénti betöréseivel is számolni kellett –, ami a radikális mozgalmak megjelenésének jelentős támaszául szolgált. A partiumi és Sárospatak környéki régióban éppen az állandó impériumváltás miatti létbizonytalanság miatt természetesen nem kerülhetett sor gazdasági fejlődésre, a „kapitalista fejlődés” kibontakozásáról e területeken nincs értelme beszélnünk, ezen régióban ugyanakkor talán minden más területnél erősebben, a világi felsőséggel szembeni ellenállás – kálvini teológiából eredeztethető – jogának érvényesítésében ragadható meg a kálvinista társadalmi aktivitás, amint korábban említettük, a puritanizmus magyarországi hatása e kálvinista princípium felerősítésében nyilvánult meg.

Ugyanakkor a török megszállás alatt lévő alföldi területeken a puritanizmus tömeges megjelenésével nem lehet számolnunk, ami azt eredményezhette, hogy a puritán etika személyiségformáló ereje csak egyedileg, zárványszerűen érvényesülhetett. A kálvini ortodoxia központjának számító Debrecenbe a puritán eszmék csak 1660-tól törnek be, amikor Várad török támadását követően Martonfalvi Tóth György, a váradi református kollégium tanára Debrecenbe menekült, majd 1664-től a debreceni kollégium rektor-professzora lett. Ellenben ő már a puritán mozgalomnak csak a második nemzedékéhez tartozott s az utolsó magyar puritánusnak tekinthető, akinek már nem voltak utódai, így ezen irányzat az ország ezen vidékein nem virágzott fel.¹⁹⁷

Gazdaság- és társadalomtörténeti szempontból említést kell tennünk arról, hogy kialakultak az Alföld református többségű mezővárosaiban (Kecskemét, Debrecen, Hódmezővásárhely, Nagykörös, Cegléd stb.) a sajátos parasztdemokráciák, így a XVII. századtól megfigyelhető a városi autonómiák kifejlődése a török megszállás alatt lévő területeken, ahogy Szekfű Gyula fogalmaz: „A török kádi és a magyar földesúr bíraskodásától egyaránt mentesen kezd fejlődni a XVII. század elején ez a különös városi autonómia, mely egyrészt a török részről, adózás dolgában a legnagyobb önkénynek van kitéve, de másrészt egy hatalmas, a pénzgazdaság magas fokán álló communitas ügyeit minden felügyelet nélkül intézi, sőt a budai basával, török és tatár hadakkal nádorral, végvári kapitányokkal való állandó érintkezésben egész diplomáciai tevékenységet is

¹⁹⁶ Pokoly 1910. 294.

¹⁹⁷ Ágoston 1997. 136.

kifejleszt. A székelyeket kivéve, ez az első eset, hogy magyar jobbágyság nagy tömegei minden feudális gyámkodástól mentesen rendezik be saját életüket; ezek az új városok parasztdemokráciák akkor, mikor a székely önkormányzat kimerül és a régi székely közsabadok nagy része jobbágyságba süllyed; ezek a parasztdemokráciák, bár nem mentesek a városi oligarchikus rétegződésétől, mégis csak volt jobbágycsaládok iniciatívájából, szellemi munkájából élnek, gazdagodnak, kormányozzák magukat, sőt művelődnek is.”¹⁹⁸ Ezen mezővárosi népelemek a Nyugat-Európába irányuló marhaszállításaikban kifejlődött, élénk kereskedelmi érzékről tesznek tanúbizonyságot s a marhakereskedelemmel különféle pénzügyleteket is összekötöttek. Ugyanakkor nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy ha ezen „protestáns etikai zárványokban” a kapitalizmus kifejlődése meg is indulhatott volna, a tőkeképződés folyamata kezdeti sikereket produkálhatott, a török adóteher a tőkefelhalmozódás folyamatát mindenféleképpen elfojtotta, sőt esetleg a kapcsolatot fordítottan megközelítve: a török adóelvonások jelentős növekedését éppen e mezővárosokban kifejlődni kezdődő tőkefelhalmozódási folyamatok tették lehetővé. Ugyanis a török megszállás másfél évszázados időszakában – ha csak a viszonylag jobban nyomon követhető állami adókat tekintjük s nem is beszélünk a szintén jelentős mértéket elérő földesúri adókról – az adóelvonás többszörösére emelkedett. Így a központi törvénnyel meghatározott, legfontosabb adó, a minden nem mohamedán hitű alattvalóra kivetett dzsizje-adó (vagy a magyar nyelvben inkább meghonosodott nevén a harádzs) 50 akcse – azaz egy magyar forint – volt évente a XVI. század közepén, ennek nagysága egy évszázad múltán már 600-700 akcse értékre növekedett. Az eredetileg csak alkalmanként, háborús időkben kivetett aváriz-adó XVI. század eleji 12 akcsés értéke pedig a század végére rendszeresen beszedett évi adó lett és a XVII. században értéke elérte az 500 akcsét.¹⁹⁹ Ezen tehernövekedés még akkor is igen jelentős – a harádzs esetén pl. 5-6-szoros – ha tekintetbe vesszük, hogy ezen időszakban az akcse értéke jelentősen csökkent, így éremsúlya a korábbi 0,75 grammról 0,32 grammra változott (ráadásul romló ezüstfinomság mellett).²⁰⁰ A protestantizmus és ezen területek külkereskedelmi aktivitása kapcsolódásának egy sajátos vetületét is említhetjük: az export meghatározó jelentőségű tételét jelentette a szarvasmarha, melynek Nyugat-Európa meghatározó felvevőpiacává válik. A nyugat-európai húsfogyasztás fellendülése viszont nem független az étkezési szokásoknak a

¹⁹⁸ Hóman-Szekfü 1935. 444.

¹⁹⁹ Hegyi 1976. 104-106.

reformáció nyomán bekövetkező változásától, a protestáns területeken a korábbi halfogyasztást a böjti ünneprend egyszerűsödése folytán egy jelentősebb húsfogyasztás váltja fel.

A szűkebb értelemben vett Erdélyi Fejedelemség teológiai viszonyait illetően azon megállapítással kell élnünk, hogy a puritanizmus térhódítása az 1630-as évektől eredeztethető, de már a század közepétől egyre inkább a fejedelmi ellenállással szembesült s az 1670-es évektől jelentős mértékben visszaszorulásának lehetünk tanúi. Az ortodox kálvinista egyház igen gyorsan reagálva a problémára, 1630-tól megkövetelte lelkészeitől a – korábban az üdvbizonyosság szempontjából már vizsgált – II. Helvét Hitvallásra történő eskütételt. A puritanizmus széles néprétegekre gyakorolt esetleges hatása – így a kapitalizmus szellemének kifejlődésében betöltött szerepe – szempontjából kiemelt fontossággal bírt a hitmélyítő irodalom elterjedése. Ezen irodalom vonatkozásában két munkára kell a figyelmet felhívunk, így Medgyesi Pál „Praxis Pietatis” és Pápai Páriz Imre „Keskeny út” c. könyvére, hiszen e két irodalom volt a korszakban a leginkább elterjedt, az előbbi kilenc, az utóbbi hét kiadást élt meg. A magyar puritán irodalomban is igen erős volt a megváltási szorongás problémája, elfogadván, hogy a hívő bizonyos belső és külső jelekből elválasztottságáról bizonyosságot nyerhet, de a hagyományos kálvinista értelmezés szerinti belső bizonyosság, a hit illetve a külső jelek közül a kegyes életfolytatás szerepe bírt kitüntetett jelentőséggel, ugyanakkor igen gyengén jelenik meg azon gondolat, mely a világi sikert, a gazdagságot összekapcsolja a kegyelmi állapottal. Az angolszász puritán gondolatokhoz legközelebb Csúzi Cseh Jakab munkássága, a „Kincses Tárház avagy az élő és elevenítő Igaz hitnek Idvességes gyakorlása” illetve „Lelki Bölcsességre Tanító Iskola” c. műve áll, aki a külső jókat – virágzó előmenetel, gazdagság, étel, ital, ruházat stb. – is jeleknek tartotta, az ő munkái viszont kevésbé ismertek és elterjedtek lévén nem gyakorolhattak túlzottan nagy befolyást a kor református társadalmára.²⁰¹ Korábban említést tettünk arról, hogy Weber elméletében magyarázó-elvként megjelenik a szekta-struktúra is. A magyar református egyházban a gyülekezeti tagok életvezetése, hitbeli állapota ellenőrzése eszközeként a presbitériumok szolgálhattak volna, s éppen a puritán irányzat követői kezdeményezték először a presbitériumok felállítását, de mind a fejedelem, mind az egyházi hatalom ellenállásába ütköztek törekvéseik. Bár az 1646. évi nagyenyedi zsinat elvileg engedélyezi presbitériumok

²⁰⁰ Pávó 1986. 7-11.

²⁰¹ Molnár 1994. 15, 39-43.

felállítását Erdély területén – a partiumi területeken nem –, ugyanakkor az így helyenként kialakuló presbitériumi rendszer nem váltotta be a hozzá fűzött puritán várakozásokat. Egyrészt megmaradt a püspöki rendszer, így az egyházi felső hatalom befolyása, s bár ezzel szemben nőtt a világi befolyás is, de a társadalmi viszonyok következtében elsősorban a világi földesuraké, a patrónusoké, míg az igazi gyülekezeti önkormányzat nem alakult ki. Másrészt a presbitérium életvezetést ellenőrző szerepe ellenkezett a patrónusi szerepet betöltő nemesség rendi szellemével, ugyanakkor a szélesebb néprétegek is a puritán prédikátorok uralkodásvágyaként, farizeusságaként élték meg a vallás előírásainak jobban megfelelő élet követelését, a világiasság csökkentésének megkövetelését.²⁰²

Gazdaság- és társadalomtörténeti szempontból érdemes vizsgálat alá vonnunk a kapitalista szellem hordozójának tekinthető városi polgárság társadalmi helyzetének alakulását az erdélyi területeken, s e szempontból azonos tendenciák érvényesülnek az erdélyi mellett a felső-magyarországi szász városokban is. Mind a szász városokban (Szeben, Szászsebes stb.), mind a részben vagy teljesen magyar városokban (Kolozsvár, Marosvásárhely) a török behatolást követően jelentős nemesi menekülthullám jelenik meg, s a XVI. század végétől egyre jelentősebb mértékben megfigyelhető a környékbeli nemesség beköltözése is a városokba. Évszázados küzdelem zajlott a városi polgárság és a vármegyei nemesség között a nemesség jogainak a város területén történő érvényesítése tárgyában (nemesi adómentesség, bírói joghatóság stb.), s már az 1608-as országgyűlési rendelkezésekkel, de különösen az 1647. évi törvényekkel a nemesség, a nemesi vármegye városok feletti győzelméről beszélhetünk. Gazdasági vonatkozásban például a vármegyék az árlimitációkat a szabad városokra is kiterjeszthették, ami a nemesi fogyasztási érdekeknek rendelte alá az iparúzó-kereskedő polgárság érdekeit. Ugyanakkor megteremtődik a régi szabad királyi városok korábbi iparúzési privilégiumával szemben egy jobbágyiparos konkurencia is. Ugyanis a földesúri joghatóság alatt élő kisebb félmezővárosokban kifejlődik az egyszerűbb életszükségleteket kielégítő iparcikket előállító jobbágyiparos réteg, mely a XVI. századtól már céhes keretek között, szervezeten állítja elő termékeit, melyekkel a vármegye védelme alatt egyre inkább megjelenhettek a szabad királyi városok piacain is, kötelezve a városokat ezen falusi iparosok bebocsátására piacaikra. Ezen jobbágyiparosok alacsonyabb költségekkel tudták

²⁰² Molnár 1994. 31-34.

termékeiket előállítani, hiszen nem kellett megfizetniük a – szabad királyi városok polgárai által fizetett, a tisztviselői kar és kultúrintézmények eltartását biztosító – súlyos városi adókat. A nemesség fokozott megjelenése a városokban hozzájárult a nemesi életforma elterjedéséhez a régi polgárság köreiben, a társadalmi felemelkedés útját egyre több polgár a nemesi armális megszerzésében látván, így a polgári szellem hanyatlásáról is beszélhetünk. E városok polgári szelleméről érdemes idéznünk Szekfű Gyula következő sorait: „A magyarországi német városok sem német, sem magyar korukban nem szültek Fuggereket és Welsereket: korábban talán azért nem, mert a századok előtt ideköltözött németiség tehetsége lassankint kiszikkadt a folytonos egyedüllétben; később pedig a magyarság benyomulása óta talán az egész országban ideállá vált nemesi életmód akadályozta a városi polgárerények kifejlődését”,²⁰³

Emellett az Erdélyi Fejedelemségben egyes fejedelmek részéről bizonyos mértékig céhellenes felfogás is érvényesülve, a fejedelmi birtokokon az iparfejlesztést támogatva, tovább nehezítette a városok tökefelhalmozó képességének kifejlődését. E tekintetben különösen Bethlen Gábor fejedelmi gazdaságpolitikáját kell vizsgálatunk tárgyává tenni.

2.2.1.3.1. Bethlen Gábor gazdaságpolitikája

Bethlen Gábor gazdaságpolitikájának előzményeit tekintve megállapítható, hogy a korabeli magyar nemzetgazdasági gondolkodás legfontosabb jellemzőjeként gyakorlatorientáltságát emelhetjük ki, e korban elmélet és az alkalmazott gazdaságpolitika nem vált ketté, így a kor gazdasági gondolatai leginkább törvényekben, törvénytervezetekben, városok és falvak jegyzőkönyveiben, a gazdálkodásról szóló szak- és népszerűsítő irodalomban érhetőek tetten.²⁰⁴ Kautz Gyula is felhívja a figyelmet arra, hogy a XVI-XVII. században vannak ugyan érintkezési pontjai a hazai nézetkörnek az európai irányzatokkal, de eszméink s ezeken alapuló intézményeink következetesen összefüggő s gyakorlati alkalmazásba vett egésszé még sem alakulnak, így például a merkantilista tendenciák sem emelkedtek olyan kizárólagos irányzattá, mint pl. Colbert vagy Cromwell hazájában.²⁰⁵ Az állami gazdaságpolitika megítélése szempontjából fontos dokumentumként értékelhetők a fejedelmi propozíciók és az országgyűlési határozatok, melyek különösen az adókivetés vonatkozásában bírnak jelentőséggel, de az országgyűlési

²⁰³ Hóman-Szekfű 1935, 566.

²⁰⁴ Horváth 2002. 42.

határozatok között szerepelnek egyéb gazdasági ügyek is, pl. birtokügyek, árszabályozás, kereskedelem, bányászat, pénzverés, mértékegységek stb., de sokkal ritkábban jelenik meg az adó számbavétele és elszámolása.²⁰⁶ Ugyanakkor fel kell hívni a figyelmet arra, hogy az országgyűlés tárgyköreiben a gazdasági ügyek túl nagy súlyt sosem képviseltek, a fejedelmi adminisztráció mindig is meghatározóbb szerepet játszott e tárgyakban, az országgyűlés számvevői szerepe pedig szinte teljesen elhanyagolható volt.²⁰⁷ Bethlen fejedelmi elődeit tekintve megállapítható, hogy a magyar nemzetgazdasági irodalom első, önálló közgazdasági munkaként értékelhető alkotása Báthory Istvánnak az erdélyi Hármastanácsához 1583. szeptember 7-én írott levele.²⁰⁸ Ebben a lengyel királyi trónt betöltő s az Erdélyi Fejedelemséget kormányzótanács útján irányító Báthory arra hívja fel a Hármastanács figyelmét, hogy amennyiben Erdélyben csak nagy értékű érméket (aranyforint, ezüsttallér) vernek, aprópénzt pedig nem, akkor az lesz a következménye, hogy az aprópénzeket a napi pénzforgalom lebonyolításához külföldről kell beszerezni, mégpedig a nagy értékű aranyforint illetve ezüsttallér fejében, s ha e folyamat túlzottan felerősödik, akkor a nagy értékű pénzek hiánya fog bekövetkezni. Tehát a később Gresham-törvényként ismertté vált összefüggés – azzal a különbséggel, hogy nem az azonos címletű, de kisebb nemesfémtartalmú aprópénz szorítja ki a jobb minőségű aprópénzt, hanem a napi pénzforgalomban könnyebben alkalmazható aprópénz a nagy értékű pénzt – került megfogalmazásra. E korban a rossz minőségű lengyel aprópénzek elárasztották a környező országokat, így Magyarországot és Erdélyt is s a magas nemesfémtartalmú nagy értékű pénzek Lengyelországba áramlásával nagy kárt okoztak ezen országok államháztartásának, gazdasági életének. A fejedelem levelében azon javaslattal is előáll, hogy az erdélyi aprópénzverés felfuttatásával növeljék meg az aprópénzek kínálatát, ezzel felerősítvén kiáramlását s ezzel párhuzamosan az aranypénzek és ezüsttallérok beáramlását, s a külföldről származó jövedelmek növelését javasolja a kereskedelem fellendítésével.²⁰⁹ A korszak Európájában eluralkodó merkantilista irányzathoz – mely exporttöbblet révén nemesfémpénz beáramlására törekedett s ennek érdekében fejlesztette a hazai mesterségeket – közelállónak tekinthető ezen, a nagy értékű nemesfémérmék iránti figyelem, de ekkor illetve még Bethlen Gábor idejében is csak a fejedelem ún. „ösztönös

²⁰⁵ Kautz 1868. 50-51.

²⁰⁶ Somai 2001. 12.

²⁰⁷ Trócsányi 1976. 142-153, 174-175.

²⁰⁸ Horváth 2002. 42.

²⁰⁹ Bekker 2002. 53-54.

vagy gyakorlati merkantilizmusáról” beszélhetünk, a merkantilizmus elvi alapjainak lefektetéséről nem.

Bethlen Gábor „gyakorlati merkantilizmusa” értékeléséhez néhány gondolat erejéig érdemes kitérnünk a korabeli fejedelmi gazdálkodás bemutatására. Így az állami bevételek növelése érdekében fejlesztette a bányászatot, iparos- és bányásznépességet telepített be, a főbb exportcikk (szarvasmarha, ló, bőr, méz, viasz, higany, vas, réz) külföldi forgalmazására állami monopóliumot vezetett be, melynek eredményeként helyreállította az államháztartás egyensúlyát, illetve aktívabb – pontosabban kevésbé passzív – külkereskedelmi mérleget kívánt biztosítani az évszázados erősen passzív külkereskedelmi hagyományokkal szemben. Bethlen Gábor merkantilista gazdaságpolitikája, az exportteljesítmény fokozása az állami monopóliumok segítségével tulajdonképpen az első kísérletként értékelhető az importigény nem alapvetően aranykészletekkel történő megoldására. Bethlen Gábor idejében szintén jelentős még az aranykitermelés – bár az amerikai nemesfémek nyugat-európai megjelenésével csökkenő jelentőséggel bírt nemzetközi viszonylatban a magyar aranytermelés –, mégis fontos az exportképes árualap előállítás, s nem csak az aranykivitellel volt biztosítva az importszükséglet, pl. a 30 éves háború miatt jelentős fegyverimport finanszírozása. Ez szoros összefüggésben van két tényezővel: egyrészt a merkantilizmus szellemében e korban minden uralkodó a nemesfémek beáramlását tekinti gazdaságpolitikája sikerességé legfontosabb jelének, másrészt a török fennhatóság jelentős mértékű adóelvonással járt, ami éves szinten kezdetben 10000-15000, majd az Erdélyi Fejedelemség utolsó korszakában már 40000 aranyforintra volt tehető, így a török adóteher léte tulajdonképpen az export ösztönzőjeként is felfogható.²¹⁰ Természetesen arról sem szabad megfeledkezni, hogy az adó mellett – a békeség áraként – annak többszörösét kitevő ajándék is terhelte a fejedelemséget, melynek értéke egyes években akár a 300000(?) aranyforintot is elérhette.²¹¹ Az export fejlesztésének eredményeként azt azonban – mind a középkori előzmények, a gazdaság exportorientált fejlesztésének évszázados hiánya, mind a világ gazdasági feltételek, a gazdasági erőközpontok európai átrendeződése következtében – nem tudta elérni, hogy a kivitel szintje elérje a behozatalét. Az azonban mégis eredményként könyvelhető el, hogy amíg a XVI. század végén az export mintegy negyedét tette csak ki az importnak, addig uralkodása első évtizedének végén már felét,

²¹⁰ Honvári 1996. 162.

²¹¹ Imreh 1992. 11.

illetve egyes becslések szerint a 30-as években már megközelítette a kivitel a behozatal mértékét.²¹² A kivitel vonatkozásában azon fejedelmi rendelkezésről sem szabad megfeledkeznünk, melynek értelmében a görög – és egyéb balkáni, pl. rác, bosnyák, albán – kereskedők a behozott árucikkeik fejében kapott jó erdélyi pénzt nem vihették ki, hanem el kellett költeniük az országban, amely két szempontból is pozitív irányba hatott: egyrészt az exportot fokozta a fejedelmi kivitel mellett, másrészt a jó minőségű, magas nemesfémtartalmú erdélyi pénz nem áramlott ki az országból. Ugyanakkor az export vonatkozásában két problémára fel kell hívnunk a figyelmet: egyrészt alapvetően keleti irányú, Moldva, Havasalföld, illetve az Oszmán Birodalom felé irányul, s csak uralkodása második felében indul meg a Lengyelország s kisebb mértékben a Velence felé történő kivitel, másrészt alapvetően nyerstermékekre (szarvasmarha, ló, méz, viasz, higanyvas, só stb.) koncentrálódik. Mindez mutatja az iparfejlesztés s az ebből eredő kivitel visszamaradottságát, illetve a Nyugattal való kereskedelmi kapcsolat fokozottan passzív jellegét. E probléma különösen szembetűnővé válik akkor, ha utalunk az erdélyi gazdaságtörténet egy későbbi fejezetére, nevezetesen a XVIII. század elejére, amikor Bethlen Miklós erdélyi kancellár állt elő a külkereskedelem fejlesztésére vonatkozó – később ismertető – tervzetével.

Ha az aktív külkereskedelmi mérleget nem is, de az államháztartási egyensúlyt képes volt Bethlen Gábor biztosítani, s egyéb gazdasági lépései is az államháztartási konszolidáció irányába hatottak, így pl. a fiscusjóságok visszaszerzése, de említést érdemel egy – a nemesség ellenállásán végül elvérzett – javaslata is, mely szerint ún. közpénztárat kívánt felállítani a rendek megadóztatásával.²¹³ Sőt azt is meg lehet fogalmazni, hogy nem egyszerűen egyensúlyt biztosított, hanem bevételei jelentősen meg is haladhattak egyes években kiadásait. Így jelentős kincstári felhalmozásra is sor kerülhetett, mely tartalék kevésbé sikeres utódai számára biztosított jelentős mozgásteret, s mindenek előtt meg kell említenünk, hogy nem élt az államkölcsonök eszközével,²¹⁴ pedig e korban más fejedelmek már jelentős eladósodást vállaltak fel, különösen a 30 éves háború időszakában. A fejedelmi birtokokon pl. a kocsigyártás és ágyúöntés területén, a kristályüveggyártásban illetve a papírmalmok vonatkozásában már manufaktúrális kezdeményezésekről beszélhetünk, melyek a magas szintű ipari kultúra kialakítása

²¹² Imreh 1992. 82-83.

²¹³ Somai 2001. 14-15.

²¹⁴ Imreh 1992. 50.

szempontjából pozitívan értékelhetőek.²¹⁵ A XVII. századi erdélyi gazdaságpolitikát illetően meg kell említenünk – különösen Bethlen Gábor fejedelemségének idejét tekintve – azon pozitívumokat, melyek a belső gazdasági élet fellendítését szolgálták: a belső vámok hiányának a belső kereskedelmet fellendítő hatása – szemben a királyi Magyarországgal, ahol ez állandó problémát jelentett –, a közlekedés fejlesztésére, az utak, hidak karbantartására fordított nagy figyelem mind a fejedelmi, mind a törvényhatósági jogalkotásban.²¹⁶ Ugyanakkor arról sem szabad elfeledkeznünk, hogy sok esetben a fejedelem céheknek versenyt támasztó tevékenysége pl. a morva anabaptisták vagy gdanski kézművesek betelepítése a hagyományos polgári rétegek megerősödését akadályozta, illetve a monopóliumok érvényesítése – bármennyire is indokolt lehet az államkincstár növekvő igényeivel, különösképpen a súlyos török adóteherre tekintettel –, a külkereskedelmi forgalomból eredő polgári tőkefelhalmozásra mégis kedvezőtlenül hathatott.

Bethlen uralkodásának elemzői között konszenzus áll fenn abban, hogy ő a központosított – nemzeti – abszolutizmus képviselője volt, de arról sem szabad elfeledkezni, hogy a gazdasági alapok igen megromlottak voltak e korban Erdélyben, nem volt könnyű olyan államháztartást szerveznie, mely megfelelő anyagi alapot teremthetett bel- és külpolitikai céljainak. A belpolitikai küzdelmeket végigkíséri a rendek elleni küzdelme, melyben győzelmet arat, ennek során támadja a szabadság és függőség évszázadokon át kialakult szerkezetét, a helyi, igazgatási, foglalkozási rendi szerves tömörülési tömbök zártságán rést nyitva próbálja azokat egy tágabb keretbe, a decentralizált struktúrákat felváltó szorosabb kohéziójú államkeretbe foglalni.²¹⁷ A fejedelmi centralizáció, illetve a polgári kezdeményezések iránti affinitás hiányát jelzi, hogy Bethlen Gábor pártfogolja, sőt kezdeményezi az egységesítési törekvéseket, a helyi hagyományos organizmusok helyett a központi szóra hallgató organizációk formálását.²¹⁸ Ellenben ez a fejedelmi abszolutizmus sok mindennek nevezhető, de nem polgári rendnek – szemben az e korban a kapitalista fejlődés útjára lépő Anglia vagy Németalföld gazdasági-társadalmi rendszerével –, ugyanakkor pozitívumaként értékelhető, hogy gazdasági alapot teremthet az esetleges későbbi döntő gazdasági-társadalmi változásokhoz (bár a tőkefelhalmozás éppen a sajátos kelet-közép-európai helyzetnek, a török uralomnak

²¹⁵ Imreh 1992. 58-64.

²¹⁶ Pokoly 1910. 294.

²¹⁷ Imreh 1992. 9.

²¹⁸ Imreh 1999. 199.

köszönhetően mégsem következhet be), hozzájárulhat fejlettebb technikai eljárások elterjesztéséhez. Természetesen kérdésként vetődik fel, hogy a gazdasági átalakulás, a „kapitalista szellem” hordozójaként mennyiben lehetett építeni e kor városi polgárságára, s ennek hiányáért mennyiben terhelheti felelősség a fejedelmi gazdaságpolitikát. E városok polgári szelleméről korábban idéztük Szekfű Gyula sorait, ennek tükrében kérdéses lehet, hogy a megfelelő polgári réteg hiánya indokolta a fejedelem aktívabb szerepvállalását a gazdasági élet fellendítésében, vagy a fejedelmi, államközpontú gazdaságfejlesztés hatott a polgári kezdeményezésekre, a polgári tőkefelhalmozódás alakulására kedvezőtlenül. Véleményem szerint kezdetben a polgári társadalom gyengesége indokolhatta egy gyorsított fejedelmi gazdaságfejlesztő program megvalósítását, de a polgári mentalitásra ható kedvezőtlen tényezők érvényesülésében, a puritán etika kapitalizmusformáló ereje elmaradásában, a polgárság tőkefelhalmozó képessége kifejezetlenségében szerepet játszhatott a mind politikai, mind egyházi, mind gazdasági téren megerősödő fejedelmi hatalom, valamint a fejedelem által érvényesített monopóliumok.

Az államháztartás konszolidációja természetesen nem választható el a pénzügyi rendszer stabilizálásától sem, két irányból is megközelítve: egyrészt a rossz minőségű pénz forgalomba hozatalából származó jövedelem akkor válik szükségessé a pénztörténet során, amikor egyéb uralkodói bevételek elapadnak, másrészt a gazdaság, a bel- és külkereskedelmi forgalom fejlődésére, illetve az ebből származó jelentős államháztartási bevételekre is csak stabil pénzviszonyok mellett van esély. Korábbi korokhoz hasonlóan a nemesfémbányászatból származó jövedelmek igen fontosak az államháztartás bevételei szempontjából, s az urburán és bányabéren kívül e korban is az aranybeváltási, finomítási monopólium bírt kiemelt jelentőséggel, így Bethlen már 1613-ban arra kötelezte a bányászokat, hogy minden aranyat a kolozsvári pénzverőház prefektusának szolgáltatassanak be, s e forrás a török adó előteremtése szempontjából meghatározó jelentőséggel bírt.²¹⁹ Az erdélyi és királyi magyarországi arany és ezüst – különösen a tengerentúli szállítmányok bősége miatt – elvesztette korábbi európai jelentőségét, Bethlen Gábor számára azonban nélkülözhetetlen volt a nemesfém mind a pénzverésből származó jövedelem, mind a török adó miatt (és természetesen a hadjáratok költségei, illetve az importtöbblet miatt is), tulajdonképpen az Erdélyi Fejedelemségnek a merkantilizmus hajnalán úgy kellett aranyat felhalmoznia, hogy közben az Oszmán Birodalom aranyéhségét is kielégíthesse, így Bethlennek mindent el kellett követnie a bányaművelés

magasabb színvonalra emelése és a nemesfém országból való kiáramlása megakadályozása érdekében.²²⁰ A pénzügyi rendszer konszolidációja pedig azért is kiemelten fontos kérdéssé válik e korban, mert Bethlen Gábor uralkodása idején az európai pénzügyi rendszer válságáról, mégpedig az első európai inflációs hullámról kell beszélnünk – a „Kipper und Wipper” korszakáról –, illetve egyes megközelítések szerint nem egyszerűen inflációról, sőt nem is csak a szokásos gazdasági válságok egyikéről volt szó e korban, hanem a feudalizmusról a kapitalizmusra való átmenet előidézte európai megrázkódtatásról,²²¹ így a pénzügyi rendszer stabilizációja nem egyszerűen a fejedelmi gazdaságpolitika sikerének kritériumaként, hanem a kor „globalizációs” kihívására adott válaszként is értelmezendő. (Ha nem csak a szűkebb értelemben vett európai pénzügyi válságra gondolunk, hanem az imént említett rendszerválságra, a feudalizmus válságára, a kapitalizmusra való átmenet problémájára, akkor a fejedelmi politika mint e válságra adott abszolutisztikus – s nem polgári – válaszként is értelmezhető.) Bethlen Gábor korának pénztörténete három szakaszra tagolható: az első korszak az 1613-1620 közötti időszak, a második az 1620-1625 közötti válságos periódus s végül az 1625-1629 közötti évek a konszolidált pénzügyi viszonyok korszakaként említhetjük.²²² Az első korszakra igen jelentéktelen volt az erdélyi ezüstaprópénz veretése, így a napi pénzforgalom lebonyolítása alapvetően a magyar királyi s még inkább a lengyel aprópénzek segítségével történt. A lengyel pénzek mindent elárasztó forgalma figyelhető meg már a XVI. század közepétől (amint erre már Báthory István levele kapcsán is utaltunk), s mind az erdélyi, mind a magyar királyi területek pénztörténetében az egyik legsúlyosabb tehertételként jelentkezik e jelentős lengyel pénzáramlás, az ellene folytatott küzdelem a korszak pénztörténetének kiemelkedő fejezetét jelenti.²²³ Az első nagy európai inflációs hullám kibontakozása is a lengyel pénzek okozta problémákkal áll szoros összefüggésben s a válság először a Német-római Birodalom területén jelentkezett. A Német-római Birodalomban az összbirodalmi centralizáció a pénzverés területén sem valósult meg, az egységes pénzrendszer kialakítására irányuló kísérletek meddőknek bizonyultak s e kísérletek közül kiemelkedik az 1559. évi augsburgi Reichsmünzordnung. A birodalomban a pénzverési joggal felruházott több száz világi és egyházi méltóság már

²¹⁹ Imreh 1992. 45.

²²⁰ Imreh 1992. 70.

²²¹ Buza 1991. 88-89.

²²² Huszár 1995. 14.

²²³ Huszár 1975. 21.

korábban is, minthogy az országban nem rendelkeztek megfelelő hozamot biztosító nemesfémhányakkal, agrár-, illetve ipari termékek kivitelével és adóbevételek révén sem jutottak megfelelő mennyiségű pénzhez, már korábban is rendszeresen éltek a pénzrontás eszközével. A pénzrendelet próbált rendet teremteni a pénzverés területén, de két probléma jelentkezett: egyrészt túl alacsonyan került meghatározásra az ezüst ára, másrészt túl jó minőségű váltópénzek veretését írták elő. A pénzverdék ugyanis bérleti rendszerben üzemeltették s túl jó pénzek veretése mellett a pénzverési joggal felruházott fejedelemnek fizetett bérleti díjak, illetve a költségek levonása után kellő jövedelem nem keletkezett a bérlőnél, aki így két módszerhez folyamodhatott: vagy korlátozta az aprópénzek veretését – nagyobb mennyiségben veretve inkább értékpénzeket, tallérokat –, vagy a pénzrontás eszközéhez nyúlt. Az előbbi esetben az országban aprópénzhiány lépett fel, ami a külföldi aprópénzek beáramlását eredményezte, s így kerülnek képbe a lengyel aprópénzek, a második esetben pedig a pénzértékviszonyok felborulása közvetlenül jelentkezett. Lengyelországban ugyanis igen jelentős volumenű aprópénzverés folyt, melynek folytatásához a lengyel ezüstbányák hozama nem volt elégséges, így rossz minőségű, alacsony nemesfémtartalmú pénzek veretésére rendezkedtek be, illetve külföldi veretek – jelentős részben magyar tallérok és denárok – beolvasztásával biztosították a nemesfémszükségletet, melynek érdekében Lengyelországban magasabban tartották az ezüst árát. E szerény nemesfémtartalmú lengyel pénzek bekerülve a nemzetközi pénzforgalomba, elárasztották a német, magyar és erdélyi területeket, ahol a korlátozott mértékű aprópénzverés miatt ezek iránt nagy kereslet jelentkezett. Ezen alacsony nemesfémtartalmú, rossz minőségű lengyel pénzek elterjedése pedig a jó minőségű – de egyre inkább Lengyelországba áramló s ott beolvasztásra kerülő, tehát csökkenő mennyiségű – tallérok drágulásához és az árak emelkedéséhez vezetett előbb a Német-római Birodalom, majd az osztrák tartományok, végül pedig a királyi Magyarország és az Erdélyi Fejedelemség területén, illetve újra megnyitottak korábban bezárt pénzverdék is a birodalom területén, melyek nagy mennyiségben bocsátották ki a rossz minőségű – s így most már nyereségesen előállítható – aprópénzek tömegét. Ennek következtében 1619-ig kúszó, ezt követően 1621-ig galoppmértű, utána pedig a csúcspontot időbeli és regionális különbségekkel elérő hiperinflációról beszélhetünk, melynek során nemcsak a tallérok és aranyforintok árfolyama ugrott meg, hanem minden korábbinál magasabbra szöktek az árak s végül általános áruhiány lépett fel, mivel a parasztok és kézművesek visszatartották áruikat, így a városokban sok esetben a reálbérek drasztikus csökkenése, az alapvető

élelmiszerek hiánya következett be, ami helyi zavargásokhoz vezetett. A nehézségek leküzdése érdekében meg kellett szüntetni az értéktelen pénzek kibocsátását, be kellett záratni a verdék jelentős részét, megfelelő mennyiségű és jó minőségű új pénzek kibocsátásával végre kellett hajtani a pénzcserét, mely a lakosság számára kb. 87 %-os veszteséget jelentett, limitációkat, ár- és bérszabályzatokat kellett kiadni. E konszolidáció a Német-római Birodalomban illetve Ausztriában már 1622-23-ban meg is indult, de csak 1625/26-ra valósult meg a teljes konszolidáció.²²⁴ Magyarországra, illetve Erdélybe az inflációs hullám csak később érkezett meg, 1620/21-re tehető a pénzrontás megindulása és az árak elszabadulása, de különösen az Erdélyi Fejedelemség területén ez nem volt olyan jelentős mértékű, mint német és osztrák területeken. Amíg a Német-római Birodalomban 1000%-ot is meghaladó áremelkedésekkel kell szembesülnünk, addig Erdélyben az egyes termékek vonatkozásában az árak a korábbi szint 200-250 %-ára emelkednek csak. Ez egyrészt visszavezethető arra, hogy az Erdélyi Fejedelemségben folyamatos volt az aprópénzverés – még ha egyes időszakokban igen kicsiny mértékű is – és egyre inkább – Báthory István instrukció nyomán – lengyel mintára folyt, ezzel kiküszöbölendő a lengyel pénzek által más országokban előidézett problémákat, másrészt Bethlen Gábor – sok szempontból kárhoztatható – centralizációs politikájának köszönhetően. Már az 1614. évi országgyűlésen a rézkiviteli tilalom elrendelését azzal indokolja a fejedelem, hogy akadályozzák a rossz pénzek abból másutt történő veretését, tehát igen korán felismeri az európai pénzügyi rendszer válságával kapcsolatos veszélyeket, majd az árak elszabadulása és a jó pénzek (tallérok, aranyforintok, jobb minőségű aprópénzek) kiáramlása láttán 1622 májusában a diéta elrendeli ezen pénzek kivitelének tilalmát fejvesztés terhe mellett, fellépnek a pénzzel kereskedők ellen.²²⁵ Végül 1625 decemberében rendeleti úton kívánt véget vetni a pénzrontásnak jó pénz forgalomba hozatalával, kötelezve a lakosságot az új, jó minőségű denárok és garasok elfogadására, melyek a királyi Magyarország területén az 1625 őszén, a soproni országgyűlés rendelkezései alapján újra veretésre kerülő jó minőségű pénzekhez igazodtak, ezzel biztosítva a kereskedelmi forgalom zavartalanságát a két országrész között, valamint igen szigorú limitációs rendelkezéseket léptetett életbe (mely két terület természetesen szorosan összefügg egymással, hiszen árlimitációkkal, „inflációellenes” lépésekkel csak stabil pénzrendszer mellett lehet élni). Az árszabályozás területén Bethlen fokozott aktivitásával szembesülhetünk, ami sok esetben a céhes

²²⁴ Búza 1991. 89-93.

²²⁵ Imreh 1992. 73-74.

polgárok érdekeit sértette, még ha a fogyasztói érdekek védelmében illetve a hadseregellátás szempontjából indokolt is lehetett. A limitációs tevékenység már az 1619-től kibontakozó inflációs időszak előtt is érvényesült, de különösen fokozottá vált 1625-28 között az infláció letörése érdekében, mely árszabályozási tevékenység két főbb pontban lényeges eltérést mutat az adott korban szintén inflációval küzdő királyi Magyarország limitációs gyakorlatához képest: egyrészt míg a királyi Magyarország területén a vármegyék hatáskörébe utalták e feladatot, így a helyi körülmények függvényében kezelve a problémát, addig Erdélyben központi, fejedelmi rendelkezésekről beszélhetünk, másrészt az Erdélyi Fejedelemségben a szabályozást be nem tartókra sokkal súlyosabb büntetési tételek (akár fejvesztés is) vonatkoztak,²²⁶ ami szintén a Bethlen által érvényesített abszolutisztikus törekvésekre utal. Bár el kell ismerni, hogy ez jelentős mértékben járult hozzá ahhoz, hogy Erdély sokkal kisebb megrázkódtatásokkal élte túl ezen európai pénzügyi válságot, mint más országok.

A szakirodalomban elterjedt megközelítés szerint „ösztönös” illetve „gyakorlati merkantilizmus” címén szokás említeni Bethlen Gábor gazdaságpolitikáját, a fentiek tükrében a kameralizmus később megjelenő irányzatával rokonítható elemei alapján mégis inkább tekinthető állam-centrikussága és a polgárság megerősödését nem támogató hatása miatt „prekameralistának”, mint „ösztönös merkantilizmusnak”.

2.2.2. A koraújkori magyar protestáns nemzetgazdasági gondolkodás

Művelődéstörténeti szempontból nagyon fontos fejleményként említhető a XVI. század közepén a reformáció megjelenése, melynek az Isten-ember viszony szemléleti átalakulása nyomán legalább két szempontból van jelentősége témánk szempontjából is: az ember evilági léthez és cselekedetekhez való viszonyulása – különös tekintettel a munka és szorgalom szerepére –, valamint a nemzeti nyelvű írott kultúrához való viszony változása miatt.²²⁷ E kettő együttesen a nemzeti nyelvű, így szélesebb társadalmi rétegeket is elérő és az ember társadalmi, ezen belül gazdasági helyzetével, szerepvállalásával kapcsolatos gondolatokat tartalmazó írásművek megjelenését eredményezhette. Ennek következtében a legkorábbi, gazdasági gondolatokat is megfogalmazó írások vallási tartalmúak és a protestáns kultúrkörből erednek. Így az önkorlátozás és életminőség

²²⁶ Buza 1991. 96.

²²⁷ Bekker 2008. XV.

összekapcsolódása, önfegyelem, szigorú munkaetika és tisztesség előtérbe helyezése a XVII. század puritán gondolkodóinál jelenik meg, így Apáczai Csere János, Misztótfalusi Kis Miklós és Bethlen Miklós írásaiban is.²²⁸ E magyar nyelvű művek megjelenése jelentős részt erdélyi (Kolozsvár, Nagyenyed) illetve az Erdélyi Fejedelemség által jelentős kulturális befolyásnak kitett felső-magyarországi (Bártfa, Lócse) területekhez köthető. A XVII. század abból a szempontból fontos számunkra, hogy ekkor még az ellenreformáció, a rekatolizáció hullámai – s ezzel együtt a latin nyelvű irodalom újbóli megerősödése – nem érte el a szélesebb társadalmi rétegeket.

Ezzel szemben a XVII. század utolsó évtizedeitől a magyar nyelvű gazdasági (is) irodalom térvesztéséről beszélhetünk, amikor is a török kiűzését követő Habsburg-konzolidáció és jezsuita művelődési dominancia révén a latin új előretörése következett be s majd csak a század utolsó harmadában, a felvilágosodás nyomán megjelenő nyelvújítási mozgalom vezet el a magyar nyelvű irodalom ismételt előtérbe kerüléséhez.²²⁹ Ezen korszak viszont már nem a vallási tartalom és a protestáns kultúrkör dominanciájának jegyeit viseli magán, ez alól kivételként Tessedik Sámuel munkássága említhető.

A felvilágosodás kora a közgazdasági irodalom új útra térése szempontjából is meghatározó volt, hiszen Adam Smith *A nemzetek gazdagsága* c. művének megjelenésétől kezdve beszélhetünk a saját elkülönített témával rendelkező, saját analitikus eszközökkel dolgozó közgazdaságtudomány kialakulásáról. A preklasszikus kor gazdasági tartalmú irodalmát az ókori görög – s kisebb részt a római – irodalmi örökség, illetve a koraújkor merkantilizmus – illetve magyar eszmei forrásokat tekintve a német nyelvterületen kialakult kameralizmus – határozta meg, mely megközelítések még nem szakították ki a gazdasági kérdésekről történő gondolkodást a szélesebb társadalmi, etikai vagy akár teológiai értelmezési keretből. A klasszikus görög ökonómiai gondolkodás három vonulatát különböztethetjük meg, mely hármas tagolást tulajdonképpen a XVI-XVII. századi irodalom is követi: egyrészt a háztartás, a birtokkezelés gyakorlati teendőit tárgyaló műveket, átfogva a háztartás egészének viszonyait, tennivalóit, viselkedési szabályait (ennek fő műve Xenophón Oikonomikosa), melyek mintát teremtettek a XVIII. századig virágzó Hausväterliteraturnak. Másrészt említenünk kell a gazdasági kérdéseket a politikai közösség és az egyén számára elérendő legfőbb jó szemszögéből vizsgáló

²²⁸ Györi L. 2006. 16.

²²⁹ Bekker 2008. XVII-XIX.

irányzatot, melyben a közgazdasági szempont alárendelődik a politikai és etikai kérdéseknek, a gazdaságot nem autonóm, hanem a közösség célja, az igazságosság, az erkölcsi és politikai jó összefüggésében alárendelt szféraként értelmezve (legfontosabb művekként Arisztotelész Politika és Nikomakhoszi etika c. munkái említhetők). Harmadik vonulatként jelentkezett a királyság egészének jövedelmeiről, a piacok szabályozási kérdéseiről szóló diskurzus.²³⁰

A görög antik örökség fenti három irányzatának keretei között elhelyezhetőek a koraújkori magyar közgazdasági gondolkodás legfontosabb írásai is. Így a második vonulathoz sorolható Szenci Molnár Albert *Discursus de Summo Bono*, magyarul *Az legfőbb ioról, mellyre ez világ mindenkoron serényen és valóban vágyódik* 1630-ban Lőcsén megjelent műve (mely Georg Ziegler rigai tudós eredetileg latin művének német – *Discurs von dem höchsten Gut* – előbb Hanauban, majd 1618-ban Lőcsén is megjelent munkája átdolgozása alapján készült²³¹), Laskai János 1641-ben Bártfán megjelent fordítása *Justus Lipsiusnak a' Polgári Társaságnak Tudományáról írt hat könyvei* alapján (mely Lipsius-mű eredetileg 1589-ben látott napvilágot), s ezen munka már a merkantilizmus jegyeit is magán viseli, pl. a nemesfém pénz felhalmozás fontosságát hangsúlyozva. Dolgozatunk szempontjából kitüntetett szerepet játszik Apáczai Csere János 1653-ban Utrechtben megjelent *Magyar Encyclopaediája*, hiszen egyrészt mind az első, mind a második vonulat megközelítését érvényesíti, sőt részben a harmadik irányzatként említett megközelítési mód is megjelenik művében, illetve a korabeli merkantilizmus, sőt a „prekameralizmus” gondolatrendszere hatása is felfedezhető egészen a várostervezési ismeretekig bezáróan, másrészt az előbbi két művel szemben – bár Apáczai is értelemszerűen támaszkodik kora nyugat-európai kézikönyveire – önálló szerkesztésű és saját szemléleti keretbe ágyazott műként értelmezhető.

2.2.2.1. A gazdasági gondolkodás kezdetei

Az első irodalmi vonulathoz kapcsolódóan a kor gazdasági „irodalmának” egyik fő megnyilvánulási formáját a gazdálkodáshoz kapcsolódó praktikus ismereteket tartalmazó kalendáriumok képviselik, melyek a földműveléshez, lóbetegségek kezeléséhez, a számvetéshez nyújtanak segítséget, de a XVI. század végén megjelenik – a később

²³⁰ Bekker 2008. XXI-XXII.

²³¹ Bekker 2008. 60.

jelentős fejlődést befutó – méhészeti szakirodalom is. Sok botanikai és agrárvonatkozásával a gazdálkodáshoz kapcsolódó ismereteket nyújtott a kálvinista prédikátor, Melius Juhász Péter *Herbariuma* is, mely 1578-ban látott napvilágot Kolozsváron.²³² Gazdasági vonatkozásai vannak Decsi Csimor János, a XVI. század magyar tudományossága kiemelkedő szereplője munkásságának is, aki bölcséleti munkájában az aristotelesi osztályozásnak megfelelően a gyakorlati etikában tulajdonképpen erkölcsant, országtant és oeconomia-tant különböztet meg. *Commentarii de rebus Ungaricis* c. munkájában (1592-1598) a politikát 87, a gazdaszáztant 15 tételben fejti ki, s arra utal alapvetően, hogyan kell szervezni, igazgatni, fenntartani a házat, családot, milyen kötelezettségei vannak a családfőnek, családtagoknak, szolgaszemélyzetnek, tehát mikrogazdasági szemléletű munkássága, de érinti a magánháztartásnak az országos háztartással kapcsolatos viszonyát is.²³³

A második irodalmi irányzat tekintetében a magyar rendi ellenállás kialakulása kapcsán fel kell hívni a figyelmet arra, hogy már a XVI. század második felében megjelent a magyar irodalomban a kálvini értelemben vett eszményi uralkodó képe,²³⁴ a Habsburg-uralom alatt lévő országrészben vitézi énekekben jelenik meg a számonkérés az uralkodóval szemben kötelességei elmulasztása miatt,²³⁵ költeményekben fogalmazódik meg a vád a magas adóteher, ugyanakkor a védelmi kötelezettség elhanyagolása okán.²³⁶

Németalföld ösztönző hatásának is köszönhetően a XVII. század 30-as és 40-es éveiben már egy szellemileg igen jól felkészült értelmiségi réteg vállalt szerepet a nemzeti nyelvű irodalom és tudományosság megteremtésében, mely értelmiségi csoport olyan nevekkel fémjelezhető, mint Geleji Katona István, Szenczi Molnár Albert, Apáczai Csere János, Medgyesi Pál stb. A XVII. sz. elején kezd kibontakozni az államelméleti irodalom mind a királyi Magyarország, mind Erdély területén, s az erdélyi fejedelmek politikáját igazolni kívánó kálvinista prédikátorok munkásságában a központi hatalom legalább akkora szerepet játszik, mint a Habsburg-országrészbéli irodalomban. Így pl. a Bethlen Gábor idején alkotó Pataki Füsüs János államelméleti munkásságában, az 1626-ban Bártfán megjelent *Királyok tüköre* c. művében a patriarchális monarchizmus álláspontjára helyezkedik, véleménye szerint megfelelő fejedelmi vezetés nélkül az állam belső rendje s

²³² Somai 2001. 14.

²³³ Kautz 1868. 60.

²³⁴ Benda 1971. 322-330.

²³⁵ Thaly 1864. I. 89.

²³⁶ Szilády-Dézsi 1912. 28.

az ország szabadsága sem valósulhatna meg, a zsarnokká válás elleni biztosítékul viszont egyedül a fejedelmi erényeket tette meg.²³⁷

A koraujkori magyar gazdasági tartalmú irodalom vonatkozásában meg kell említenünk a polgári erényekre nevelő munka- és mesterségdicsérő énekek műfaját, szoros összefüggésben a XVII. század elején, éppen Bethlen Gábor fejedelmi gazdaságpolitikája nyomán fellendülő ipari, bányászati és kereskedelmi tevékenységgel, mely művek a harmadik irodalmi vonulat irányába mutatnak. Ezen munkák prédikátorok, iskolamesterek művei, a protestáns kultúrkörön belül is jellemzően unitárius szerzők – Szentmártoni Bodó János, Oroszhegyi Mihály, Felvinczi György – tollából származnak, melyeket nagyobb összejövetelek alkalmával olvasva fel, szélesebb körben elterjedhettek, így szemléletformáló hatásuk meghatározó lehetett. E művek a különböző ipari, bányászati vagy kereskedelmi tevékenységeket méltatva, sok esetben a mezőgazdasági tevékenységgel szembeállítva, a polgárosodás igényét fogalmazták meg.²³⁸

Szentmártoni Bodó János *Az Vasrol valo Enek* c. 1625-ből származó műve a vasbányászatot és kohászatot bemutatva – mintegy a racionális polgári kalkuláció mintapéldájaként – bemutatja a bányászattal és vasolvasztással kapcsolatos költségek körét – a szerszámok, a faszén, a vízelvezetés, a tűzélesztés, s természetesen a munkaerő költségeit – szembeállítva a vasárak értékével, melyeket összehasonlít egyéb fémek – ón, arany, ezüst, réz – felhasználási lehetőségeivel is.²³⁹ *Az Malom, es Acs mesterségnek ditsiretiről valo Enek* c. 1644-ből való munkájában az ácsmesterséget Noéig visszavezetve bibliai gyökerekre utal s kiemeli az ácsok szerepét mind az építészetben, mind a mezőgazdaság szempontjából, mind pedig a malmok építésében és működtetésében, így a molnár munkáján keresztül valamennyi mesterséget művelőnek az alapvető élelmiszerellátásban betöltött jelentőségét hangsúlyozza, szép példáját adva a gazdaság működésében meghatározó munkamegosztás jelentősége felismerésének.²⁴⁰ *Az Sonak Ditsiretiről Valo Magyar Rythmusok* c. 1645-ben kelt versében kiemeli a sónak élelmezési és gyógyászati jelentőségét is, bemutatja az egyéb mesterségek – ács, kovács kötélgyártó, gyertyamártó – szerepét a sóbányászat vitelében, ír a só belföldi forgalomban érvényesített

²³⁷ Wittman 1957. 54-59.

²³⁸ Bekker 2008. XXX.

²³⁹ Szentmártoni Bodó 2008. 19-24.

²⁴⁰ Szentmártoni Bodó 2008. 25-27.

fejedelmi árszabályozásáról és a sókamarai rendszerről, s utal a sónak az erdélyi külkereskedelemben betöltött szerepére is.²⁴¹

Oroszhegyi Mihály 1655-ben *Az Fenyő-fanak hasznos vóltáról, Es az Sendely tsinálóknak kellemetes és hasznos munkájokról-való Historia* címmel írott dicsérete a favágás és zsindelykészítés fontosságát hangsúlyozza, bemutatva, hogy más mesterségek nem lennének folytathatók, ha megfelelően fedett házak nem állnának e mesterek rendelkezésére, illetve fából egyéb eszközök is készülnek a különböző mesterségek folytatásához.²⁴²

Felvinczi György 1690-ből származó *Az tisztos és nemes Kalmároknak avagy Arus Embereknek illendő ditsireti c.* versében a kereskedő tevékenységének értékelése során hangsúlyozza fontosságát a különböző áruk közvetítésének, mellyel meghatározó szerepet tölt be a gazdaság működésében, de kitér arra is, hogy a távolsági kereskedelem milyen fáradtsággal jár, annak folytatásához milyen széleskörű ismeretekkel kell rendelkezni az egyes országok termékeit illetően, mindemellett különböző vámokkal is kalkulálnia kell a kereskedőnek, illetve különböző károk bekövetkezésével is szembe kell néznie, tehát a vállalkozói kockázatvállalás értékelésével szembesülhetünk e munkában.²⁴³ *Az Ötves Mesterségről való Vetelkedes c.* 1716-ban írt dicséretben az ötvösmesterség folytatásához szükséges szerszám- és anyagszükségletről olvashatunk, illetve arról, hogy a mesterséget folytatóval szemben milyen intellektuális és morális követelmények támasztanak. A vers egyik mellékszálaként egyéb mesterségek bemutatására is sor kerül, s ezek közül is kiemeli a szerző a könyvnyomtatást, mint a legjobb s leghasznosabb mesterséget, melyet keresztyén szemszögből Isten egyik legszebb ajándékának tekint s mely mesterség folytatásához a szabadság fogalma párosul.²⁴⁴ E megközelítés is utal a protestantizmusnak a könyvkiadás fellendítésében betöltött szerepére, ami a Biblia, zsoltáros könyvek imádságos könyvek és katekézisek használatának jelentős mértékű növekedésére vezethető vissza, így a protestantizmusnak a gazdasági életre gyakorolt hatása ilyen vonatkozásban is értékelhető.

²⁴¹ Szentmártoni Bodó 2008. 28-34.

²⁴² Oroszhegyi 2008. 35-39.

²⁴³ Felvinczi 2008. 40-44.

²⁴⁴ Felvinczi 2008. 45-49.

2.2.2.1.1. Szenczi Molnár Albert szerepe

Szenczi Molnár Albert²⁴⁵ vonatkozásában meg kell említenünk, hogy 1596-ban hallgatója lett a Kálvin által alapított genfi akadémiának s ő lett Kálvin Institutio-jának első magyar fordítója 1624-ben.²⁴⁶ Kálvin főműve fordításának azért is van kitüntetett jelentősége, mert a korabeli magyar reformáció helvét irányát követő teológusok a reformáció szellemében munkáikban, prédikációikban nem hivatkoztak, nem idéztek egyik meghatározó nyugat-európai reformátor – Kálvin, Béza, Bullinger, Bucer vagy Zwingli – munkáiból sem, hanem egyszerűen csak a Szentíráshoz hivatkoztak.²⁴⁷ Ennek következtében a kálvini hatás kimutatásának legbiztosabb módszereként annak feltérképezése mutatkozik, hogy művei milyen mértékben terjedtek el a korabeli magyar könyvtárakban s emelődtek be a teológiai oktatás tanulmányai közé.²⁴⁸

Már a magyar fordítást megelőzően a XVI. század második felében találkozhatunk magyar könyvtárakban Kálvin Institutio-jának példányaival. Már 1552-ből rendelkezésre áll olyan eperjesi plébániatemplomi könyvtárjegyzék, mely említi Kálvin főművét, Erdélyben 1559-ből maradt fenn egy Szegedi Gergely tulajdonában volt Kálvin-kötet, Budán pedig 1560-ban találtatik Bélaváry György javai között. 1561-ből Pozsonyból ismert Budai Jakab magyar királyi udvari kamarai írnok tulajdonában volt kötet, 1562-ből pedig Dernschwam János, a Fuggerek magyarországi megbízottja bártfai könyvtárából. Az 1560-as évektől több erdélyi könyvtárban, így a nagyenyedi és kolozsvári kollégiumokban, az erdélyi – beleértve a szász lutheránus – értelmiség könyvtáraiban is előfordultak Kálvin-kötetek. A kassai Gallen János könyvkereskedésének 1583-as könyvlistájában több Kálvin-mű is szerepel, így három Institutio-példány is, Károli Gáspár egykori genfi diák 1597-es könyvtárjegyzéke alapján pedig a neves bibliafordító három Kálvin-munkát birtokolt. Az Institutio iskolai használatát illetően három tényezőre kell a figyelmet felhívunk: egyrészt nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy Kálvin maga

²⁴⁵ Szenczi Molnár Albert (1574-1634) református lelkész, vallási író, zsoltárköltő és -fordító, nyelvtudós Szencen, Győrben, Göncön Károli Gáspár mellett és Debrecenben folytatta tanulmányait, 1590-től pedig külföldi egyetemeken – Wittenbergben, Heidelbergben, Strassburgban, Herbornban, Altdorfban és Marburgban is – tanult. Külföldi tartózkodása során jelentős ismereteket szerzett a könyvnyomtatás technikáját illetően is, ezen korszakához fűződik latin szótárának és a Károli-féle Biblia javított változata, a hanaui Biblia kiadása. 1612-ben hazatérve Rohoncon és Komáromban volt lelkész, 1615-ben visszatérve Németországba kántorként és iskolamesterként működött Oppenheimben, Heidelbergben és Hanauban. 1624-ben Bethlen Gábor hívására hazatért, előbb Kassán, majd 1626-tól Kolozsvárott élt, tudományos és írói tevékenységnek szentelve hátralévő éveit. Bekker 2008. 268-269.

²⁴⁶ Hörcsik 2009. 14.

²⁴⁷ Bartha 1973. 557-561.

is tankönyvnek, oktatási vezérfonalnak szánta főművét, másrészt a magyar peregrinus diákok által a XVI. század második felében leginkább látogatott wittenbergi egyetemen – Melanchton teológiai közvetítő szerepének köszönhetően – Kálvin Institutio-ja kötelező tananyagként jelentkezett, így hazatért teológusaink ismerték e művet, sőt legtöbbjük hazatértét követően a helvét irány követőjévé is vált, harmadrészt pedig már a XVI. század utolsó évtizedére vonatkozóan van arra nézvést utalás, hogy nyilvános tananyagként használták a magyarországi oktatásban, a XVII. század második felére vonatkozóan – amikor már Szenczi Molnár Albert fordítása is az olvasóközönség rendelkezésére állt – pedig már egyértelműen kimutatható széleskörű használata a református kollégiumokban.²⁴⁹

Szenczi Molnár vonatkozásában még egy fontos tényezőre fel kell hívnunk a figyelmet: Bethlen Gábor hívására németföldről hazatelepülve 1629-ben nagy szerepet játszott abban, hogy a harmincéves háború miatt szétzilálódott herborni akadémia professzorai – Alsted, Bisterfeld és Piscator – meghívást nyertek s a gyulafehérvári kollégium tanári karát gyarapították, akik később nagy hatást gyakoroltak Apáczai Csere János szellemi fejlődésére.²⁵⁰

Szenczi Molnár Albert *Discursus de Summo Bono*, magyarul *Az legfőbb ioról, mellyre ez világ mindenkoron serényen és valóban vágyódik* 1630-ban Lőcsén megjelent művében tizenkét pontban értekezik az alapvető kérdésről, vizsgálva, hogy az vajon a test javaiban, a szerencsében, az evilági dicsőségben vagy esetleg a gazdagságban található-e. Különböző tekintélyektől származó idézetek segítségével fogalmazza meg a lehetséges válaszokat, így az anyagi javak fontosságát, a gazdagság és szegénység kérdéseit tárgyaló negyedik pont is görög, római és kortárs, hívő és hitetlen szerzők válaszait ütközteti. A szerző által elfogadott vélemény szerint a pénzt munkával kell keresni, a korban meghatározó szereplővé váló kereskedő is a pénzéért nagy szorgalommal kell bejárjon nagy távolságokat, mint ahogy ez Felvinczi versében is megjelenik. Megfogalmazódik azon gondolat is, hogy nem szabad más kárával gazdagodni, ezáltal a gazdasági tevékenység alapvető normáját határozva meg, illetve azon teológiai meggyőződés is, hogy a gazdagodás, a boldogulás csak Isten áldásából várható, valamint az is, hogy a tisztességes névnél nagyobb kincs nincs s jobb a kevéssel történő megelégedés, mint a

²⁴⁸ Hörsik 2009. 17.

²⁴⁹ Hörsik 2009. 18-20., 27.

²⁵⁰ Csetri 1999. 48.

mindig rendelkezésre állóval való elégedetlenségből eredő belső békétlenség.²⁵¹ Így a teológiai-etikai keretbe ágyazottan megfogalmazódó válaszban a munkaerkölcs és a mértékletesség protestáns normái tükröződnek, mely a koraújkor gazdasági átalakulása szempontjából meghatározónak tekinthető.

2.2.2.1.2. Laskai János szerepe

A nemzeti nyelvű tudományosság kibontakozása időszakában alkotott Laskai János,²⁵² kinek munkásságában kiemelkedő szerepet töltött be Justus Lipsius *Az állhatatosságról* illetve *Politica* c. műveinek magyar nyelvre fordítása.²⁵³ A leydeni egyetemen ismerkedett meg Justus Lipsius munkásságával, aki 1579-91 között volt ezen egyetem tanára, kinek személye jelentős szerepet töltött be az egyetem híressé válásában. Már valószínűleg Laskai egyetemi évei alatt megfogalmazódott Lipsius két műve lefordításának gondolata, mely fordítás végül 1641-ben látott napvilágot Debrecenben illetve Bártfán.²⁵⁴ Lipsius *Politica* c. műve 1589-ben íródott – tehát még Lipsius 1591-es újrakatalizálása előtt –, 10 év alatt 15 kiadást élt meg, 1641-ig 24 kiadása ismeretes, melyből Orániai Móric, egykori leydeni tanítványa tanult a legtöbbet, de Gusztáv Adolfrá és IV. Henrikre is nagy hatást gyakorolt műve.²⁵⁵ Lefordították francia (1590), lengyel (1595), német (1599), spanyol (1604) és olasz (1604) nyelvre is.²⁵⁶ A XVII. sz. magyar államelméleti gondolkodására legnagyobb hatást gyakorló műként értékelhetjük a *Politica*-t, avagy *Justus Lipsiusnak A' polgári társaságnak tudományáról írt hat könyvei* címen megjelent fordítást, mely a XVII. század közepén már magyar nyelven is elterjedt, minden valamire való szellemi ember könyvtárában megtalálható volt, ezért érdemes néhány gondolatával megismerkednünk.

Laskai János 1641-ben megjelent Lipsius-fordítása, mint a XVI. és XVII. századi fejedelmi tükrök az uralkodókat és kormányzati/politikai környezetüket a kormányzásra vonatkozó tanácsokkal látta el, mely műnek erdélyi fordítása azért tekinthető fontosnak,

²⁵¹ Szenci Molnár 2008. 53-60.

²⁵² Laskai János (1605-1657 után) református lelkész, egyházi író Debrecenben született, itt végezte hazai tanulmányait is. 1629. augusztus 23-án beiratkozott a leydeni egyetem teológiai fakultására az iktári Bethlen család familiárisaként és ösztöndíjasaként, ahol 1631-ben szerzett doktori fokozatot. Hazatérve Bethlen István udvari embereként politikai küldetéseket, konstantinápolyi diplomáciai szolgálatot látott el, később lelkészi pályára lépett. Bekker 2008. 259-260.

²⁵³ Laskai 1970. 14-15.

²⁵⁴ Laskai 1970. 19.

²⁵⁵ Wittman 1957. 61.

mivel benne a jól megalkotott törvények által korlátozott államhatalom eszménye fogalmazódott meg, hangsúlyozva a fejedelem és alattvalói közötti patriarchális viszonyt, a fejedelemnek a közösségi érdeket, a közjót képviselő szerepét és annak védelmezését az azt veszélyeztetőkkel szemben és ennek gazdasági vonatkozásában a méltányos adórendszer elveit és módszereit.²⁵⁷

Lipsius egy mérsékelt központosítás programjával lép fel, a kormányzás célja nem a személyi hatalom, mely zsarnoksággá válhat, hanem az alattvalók java, biztonsága és üdve, s egyik fő elve, hogy a fejedelem is függjön a törvényektől. Állam és vallás viszonya kérdésében megfogalmazott álláspontja szerint egy uralkodó vallásnak kell lennie egy államban, a széthúzás elkerülése végett, de nem szabad erőszakos úton ezen állapot elérésére törekedni. E gondolattal rokon Pataki Füsüs János véleménye, aki szerint a fejedelemnek védelmeznie kell az igaz vallást – amint ezt Bethlen meg is teszi –, de zűrzavar és kegyetlenség nélkül.²⁵⁸ A hivatalnokokról szóló IV. könyv, mely abszolutista bürokrácia kiépítését javasolja, nem volt teljesen hatástalan Erdélyben, hiszen a királyi Magyarország viszonyaival szemben nem volt olyan erős rendiség, nagy földbirtokok, ami akadályozhatta volna a fejedelmi abszolutista bürokrácia kiépítését, legfeljebb az Erdélyi Fejedelemség hamarosan bekövetkező bukása miatt nem volt mód kiépítésére.²⁵⁹ A fejedelemség vezetői mindig nagy súlyt fektettek a gazdasági alapra, a pénz előteremtésére, s már Fráter György helytartó és kincstárnok is törekedett a kincstartóság szakszerű hivatallá alakítására, de lassan haladt a professzionális hivatallá válás útján, nem volt elég szilárd és szervezett hivatali apparátusa.²⁶⁰

Az államháztartásra, adózásra vonatkozó gondolatok szintén a IV. könyvben jelennek meg, annak 11. részében. Inti az uralkodót méltányos, igazságos adórendszer érvényesítésére, minthogy véleménye szerint a fösvéynységnél utálatosabb véték nincs, főképpen a fejedelmekben. Ezen gondolat rokon Kálvinnak a fejedelmi költekezés vonatkozásában önmegtartóztatásra intő szavaival. Lipsius véleménye szerint, ugyanis a pénznek(adónak) törvénytelen gyűjtésével csak irigységet, gyűlölséget szerezhetnek maguknak a fejedelmek, melynek elkerülése véget öt orvosságot ajánl figyelembe. Először fontos megértetni mindenkivel, hogy adóra szükség van, mert nem lehet meg ország adó

²⁵⁶ Laskai 1970. 43.

²⁵⁷ Bekker 2008. XXXII.

²⁵⁸ Wittman 1957. 62-63.

²⁵⁹ Laskai 1970. 43.

²⁶⁰ Somai 2001. 12.

nélkül, a birodalom elromol, ha az állami jövedelmek megkisebbednek, mind háborús, mind békés időben fontos az adó.²⁶¹ Másodszor fontos szempont, hogy az adó ne legyen felettébb-való, hanem mértékletes, igazodjék a közösség, a társadalom javainak bő illetve szűk voltához. Legyen az adó tisztességes, nem illik a királyhoz minden alkalmatosságot kihasználva adóbevételekhez jutni, nem szabad gyakorta adóztatni, szüntelen újabb és újabb fogásokkal élni, a régi adókat kell megtartani. Érdekes gondolata eszmefuttatásának, hogy ezen szabály be nem tartása esetén méltán támadhatnak fel az alattvalók a fejedelem ellen, tehát itt is párhuzam állítható Kálvin ellenállási jogra vonatkozó tételeivel.²⁶² Harmadszor az adószedők fősვნისებისგან és kegyetlenségétől óv, megakadályozandónak tartva egyrészt, hogy az adószedők a beszédre parancsolt pénzen kívül maguknak is hasznot keressenek, amit megfelelő kiválasztással és a szabályokat megszegők tisztüktől való megfosztásával lehet kezelni, másrészt az erőszakosságot, aminek elkerülése oly módon valószínűsíthető meg, hogy biztosítják a szegényeknek a részek szerint való adózás lehetőségét, tehát nem egy összegben hajtják be adóikat.²⁶³ Negyedszer fontos, hogy az uralkodó csak sajátára a reá bízott javaknak, melyek nem övéi, hanem a közösségé, ezért az uralkodónak mértékletesen kell élnie, tartózkodnia kell a tékozlástól.²⁶⁴ Ötödször figyelemmel kell lenni az adózás során az egyenlőségre is, mindenkivel szemben azonos adózási szabályokat kell érvényesíteni, nem szabad egyes adózókat előnyben illetve hátrányban részesíteni.²⁶⁵

Lipsius az alattvalók, a polgárok vonatkozásában is a mértékletesség követelményével lép fel, takarékos, puritán életforma követésére hív fel. Úgy látja, hogy az életre és erkölcsökre vonatkozó hasznos dolgokkal nem csak nem élnek, de már el is felejtették ezeket, ezért a társadalom erkölcsi állapotának rendszeres vizsgálatát és az erkölcstelenek megfeddését javasolja.²⁶⁶ Ezen javaslatok Kálvin Genfjének szigorú erkölcsi szabályrendszerére emlékeztetőek. Az erkölcstelenségek között óv a munkátlanságtól, hiszen a munkálkodás az, mely leginkább el tud vonni az erkölcstelen cselekedetekre hajlástól.²⁶⁷ A gazdagság keletkezése vonatkozásában viszont arra hívja fel

²⁶¹ „Ez a békeségnek ékessege, és a' hadakozásnak segítsege.” Laskai 1970. 280.

²⁶² Laskai 1970. 281-282.

²⁶³ Laskai 1970. 283-284.

²⁶⁴ Laskai 1970. 284-285.

²⁶⁵ Laskai 1970. 286.

²⁶⁶ Laskai 1970. 287.

²⁶⁷ Laskai 1970. 288.

a figyelmet, hogy az nem annyira a sok kereset, mint inkább a szűk költés eredménye.²⁶⁸ Tehát itt is fellelhetőek párhuzamok a protestáns etikával: a munka fontosságának és a fogyasztás elutasításának gondolata.

Elismeri a pénzgazdálkodás létét, a szabad polgári tulajdon talaján áll,²⁶⁹ de elítéli a gonosz uzsorát és a rút kereskedéseket.²⁷⁰ A kereskedelem és a kamat megítélésében tehát a Kálvin által megfogalmazott, a kapitalista fejlődés szempontjából fontosnak ítélt gondolatok itt nem jelennek meg.

2.2.2.2. Apáczai Csere János jelentősége

Apáczai Csere Jánosnak²⁷¹ a korabeli Erdélyi Fejedelemség művelődési viszonyait meghatározó református protestantizmus szellemiségében történt eszmélése s iskoláztatása. Valószínűleg már 1636/37-től Kolozsvárt folytatta középfokú tanulmányait, ahol Csanaki Máté jeles orvostudor lehetett első mintaképe s különösen nagy hatást gyakorolt rá a teológus Porcsalmi András, aki a természettan ismeretébe vezette be. Innen 1643 őszén kerülhetett a gyulafehérvári kollégiumba, ahol filozófiai és teológiai

²⁶⁸ Laskai 1970. 285.

²⁶⁹ „A' pénz, lelke és vére az embereknek”, „ki-ki tulajdon jószágocskáját szabadossan és félelem-nélkül bírhasa.” Laskai 1970. 280., 284.

²⁷⁰ Laskai 1970. 290.

²⁷¹ Apáczai Csere János (1625-1659) a korai újkor magyar művelődéstörténet kiemelkedő személyisége, a magyar pedagógiai és filozófiai tudomány jeles képviselője Bethlen Gábor fejedelemsége idején a Brassótól kb. 40 kilométernyire északra, az Olt partján fekvő Apácán, a barcasági lapály tekintélyes falujában született, születésekor Apáca lakossága még kálvinista volt s csak a század végén vált lutheránus községgé. Felmenői társadalmi helyzetét illetően sok vita folyt, szegény sorsú szabad székely vagy köznemesi családból származott, de akár volt armális, akár nem, a családban élhetett a kiváltságos származás valamiféle tudata. Itthoni tanulmányait részben Kolozsvárott, részben Gyulafehérváron végezte s 1648 nyarán fejezte be. Jeles tanulmányi eredményeinek köszönhetően a református egyház ösztöndíját elnyerve – a tanulmányi költségeit félévenként-évenként a püspöktől kiérkező honfitársai útján megkapva – Hollandiában folytatta egyetemi tanulmányait. Tanulmányai során több egyetemet is látogatott, először a franekeri egyetemre iratkozott be 1648 július 22-én, de innen igen rövid idő után távozva, már szeptember 5-én a leydeni egyetem anyakönyvében találhatjuk nevét, majd 1650-ben az utrechti egyetemre távozva ott közel három évet töltött, ahol filozófiai és teológiai tanulmányai mellett keleti nyelvekben is bővítette ismereteit, közben viszont a harderwijcki egyetemre is beiratkozott, ahol 1651-ben tette le teológiai doktori szigorlatát, ő lett az új egyetem első doktora. Disszertációjának tárgya az első ember, Ádám bűnbeesése (apostasia) volt s 20 fejezetből állt. 1651-ben vette feleségül Aletta van der Maetot, egy jómódú utrechti család leányát, s az esküvő után apósa házába költözve, annak nyugodt s kellemes légkörében írta meg nagyrészt a Magyar Encyclopaediát. Bethlen Miklós szerint Utrechtben professzori katedra lehetősége állt előtte, más vélemények szerint Leusden János, európai hírű orientalista kedvéért mellőzték, mindenesetre 1653 nyarán hazatért Erdélybe, előbb Gyulafehérváron, majd Kolozsvárott tanított. Bán 2003. 35., 135-139., 142-144. Bekker 2008. 253-254. Kremmer 1911. 17-18.

stúdiumokat hallgatott s a puritanizmussal is rokonszenvező Bisterfeld enciklopédikus tudása bővölte el.²⁷²

A merkantilizmus elveinek a magyar nemzetgazdasági irodalomban történő megjelenése Apáczai Csere János munkásságával vette kezdetét, melyben nagy szerepet játszhattak németalföldi tanulmányai.²⁷³ Tanulmányai során 1648-ban előbb a franekeri egyetemre iratkozott be, itt tanított 1622-32 között az angliai üldözések elől elmenekült Amesius, az angol puritanizmus vezéralakja, akinek munkássága a *genius loci* ihlető hatására a rövid itt tartózkodás ellenére is hatást gyakorolt Apáczaire.²⁷⁴ A dolgozatunk korábbi részében már említett leydeni egyetem is nagy hatással volt Apáczaire, itt ismerkedhetett meg a protestáns gondolkodás árnyalataival, majd 1650-ben az utrechti egyetemre távozva a korabeli Európa egyik legfejlettebb országában megismerkedhetett az angol forradalomban is jelentős szerepet játszó puritanizmussal, Descartes nézeteivel, de azt is láthatta, hogy a gazdasági fejlettség egyik fontos tényezője az ifjúság hasznos, praktikus ismeretekkel történő felvértezése az oktatásban, mégpedig anyanyelvükön. Ezt követendő példaként tekintve, törekedett minél szélesebb körű, jelentős részben gyakorlatias tudásanyag összegyűjtésére s magyar nyelven az otthoni ifjúság rendelkezésére bocsátására, mely munkálkodásának eredménye – az először 1653-ban Utrechtben megjelenő – *Magyar Encyclopaedia*.²⁷⁵ Műve jelentős részben a kor természettudományos ismereteit tárgyalja, de kisebb részben a teológiai, történeti, társadalmi és gazdasági ismereteket is átfogja, támaszkodva Alsted, Descartes, Comenius, Copernicus és Ramus munkásságára is.²⁷⁶ Hollandiai tudományos munkásságának része az *Encyclopaedia* függelékéként megjelent *De studio sapientiae*, valamint négy teológiai tárgyú levél, az első kettő Glandorpius Lajosnak, a harmadik Leusden Jánoshoz, a negyedik pedig Gelder Ábrahámhoz íródott.

1653-ban hazatérve a gyulafehérvári kollégiumban kapott tanári állást, de csak a középfokú tagozaton, székfoglalójában bírálta az iskolai oktatás formalizmusát és a kulturális elmaradottságot. 1654-ben megjelent *Magyar logikátska* c. írásában egységes iskolarendszert, anyanyelvű népiskolákat tartott szükségesnek, a hazai elmaradottság felszámolásának szükségességét átérezve, világi szakembereket képző iskolákat javasolt

²⁷² Bán 2003. 41-53.

²⁷³ Horváth 2002a. 43.

²⁷⁴ Bán 1958. 95.

²⁷⁵ Bekker 2002. 121.

²⁷⁶ Bekker 2008. 253.

felállítani.²⁷⁷ Presbiteriánus szimpátiájának következtében, a kivégzett I. Károly udvari papja, Basirius Izsák Gyulafehérvárra kerülését követően el kellett hagynia a várost s 1656-ban átkerült Kolozsvárra.²⁷⁸ Itt II. Rákóczi György fejedelem a középfokú iskola vezetésével bízta meg, ahol teológiát, jogot és természettudományokat is tanított s az intézmény fejlesztéséhez megnyerte Lórántffy Zsuzsanna, Rhédey Ferenc és Barcsay Ákos támogatását is, *A magyar nemzetben immár el végtére egy académia felállításának módja és formája* c. 1658-ban írott tervezetében pedig immár egyetem felállítását is javasolta.²⁷⁹

A magyar nemzetgazdasági irodalomban már Kautz Gyula felfigyelt Apáczai munkássága közgazdasági elemeire, felhívta a figyelmet arra, hogy a főműve VIII., IX. és X. szakasza a mesterségek, gazdaszat, etika, jog s a polgári társaságok vonatkozásában megfontolásra méltó gondolatokat tartalmaz, kiemelve néhány fő megállapítását. Így különösen érdekesnek ítéli munkájában az adásvevés és bérbeadás módozatainak bemutatását, a munkának, mint minden siker és előmenetel nélkülözhetetlen feltételének méltatását, a jobbágyviszonyok vonatkozásában pedig azon elvet, hogy a földesúr a zsellérnek munkájának megfelelően, a jószág jövedelméhez illően biztosítson jövedelmet. Kautz fontosnak véli Apáczai azon gondolatát, hogy az oeconomia a köztanítás tárgyának tekintendő, hiszen ez még Kautz korában is gyermekcipőben járt. A merkantilista gondolkodás egy igen érdekes elemére is felhívja a figyelmet, miszerint a főuraknak az országtól távolléte azért is káros, mert általa a nemes ércpénz az országból kiáramlik.²⁸⁰ E gondolat a későbbi századokban is előfordul a nemzetgazdasági irodalomban, így pl. a reformkorban Széchenyi István és Dessewffy József munkásságában is megjelenik az arisztokrácia külföldi költekezésének a nemzetgazdaságra nézve káros voltának hangsúlyozása.

Az erdélyi gazdaságtörténeti irodalomban Csetri Elek munkásságában²⁸¹ is hangsúlyosan jelenik meg Apáczai tudománytörténeti szerepének közgazdasági vetülete.²⁸² A továbbiakban a *Magyar Encyclopaedia* két fejezetével kívánunk kiemelten

²⁷⁷ Bekker 2008. 254.

²⁷⁸ Bekker 2002. 122.

²⁷⁹ Bekker 2008. 254.

²⁸⁰ Kautz 1868. 60-61.

²⁸¹ Csetri 1999. 143.

²⁸² Csetri 2003. 11-34.

foglalkozni, így „A csinálmányokról” szóló VIII. résszel és „Az embernek magaviseléséről” értekező X. résszel.²⁸³

„A csinálmányokról” szóló VIII. rész első fejezetének a „mesterséggel készített” dolgokkal kapcsolatos bevezető ismeretei után a második fejezetben a legfontosabb „csinálmány”, a város építésével, földrajzi elhelyezkedésével kapcsolatos tudnivalók jelennek meg. E fejezetben alapvetően katonai szempontok jelennek meg, hiszen a várépítés technikai kérdései uralják gondolatmenetét, bár többnyire nem várról, hanem várasról beszél munkájában.²⁸⁴ Véleményem szerint egyfajta gazdasági megközelítés megjelenik e fejezetben is, mikor a hegyen épült város víz- és élelmiszerellátásának nehézségeiről, annak költséges voltáról ír, illetve mikor a tós helyeken épült vár kerítés- és bástyaépítésének szükségtelenségéből eredő többlethaszonról értekezik.²⁸⁵ E várostervezési aspektus megjelenik a kameralizmus gazdaságpolitikájában, illetve a később tárgyalandó Tessedik falutervezési elképzelései is ezen gondolatkörbe tartoznak.

A harmadik fejezetnek a világ főbb városait bemutató felsorolása után a negyedik fejezetben rátér a főbb akadémiák (egyetemek) leírására. Erdély vonatkozásában a gyulafehérvári akadémiát említi illetve a felállítandó kolozsvárit („ha lábra állhatna” kitétellel), Magyarország vonatkozásában a váradit, sárospatakit és debrecenit. A felsorolást követően viszont panaszkitörésének lehetünk tanúi, mikor megfogalmazza azon helyzet tarthatatlanságát, hogy e hazai intézmények nem érik el a külföldi akadémiák színvonalát, az ország nem áldoz kellően gazdasági helyzetéhez mérten az akadémiákra. E fejezetben megjelenik merkantilizmusának ismét egy sajátos eleme, mikor arra hívja fel a figyelmet, hogy a magyar ifjak külföldi akadémiákon történő tanulása miatt három év alatt legalább 15000 tallér áramlik ki az országból, viszont abban az esetben, ha a mi akadémiáinkra jönnének külföldi hallgatók, ez nemesérc pénz jelentős beáramlását eredményezhetné az országba. Tehát felhívja a figyelmet a külkereskedelmi mérleg e „szolgáltatás”-tétéle passzív egyenlegből aktívvá tétéle lehetőségére, ami különösen indokolt, ha tudjuk, hogy pl. az évi török adóteher kb. 10000 aranyforintra, tehát 20000 tallérra volt tehető, melyhez viszonyítva a fenti tételt, annak igen jelentős nagyságrendjére figyelhetünk fel.²⁸⁶ Említésre méltó e tárgykörhöz kapcsolódóan Apáczai egy később,

²⁸³ Apáczai 1977. 327-358, 378-423.

²⁸⁴ Bán 1958. 277.

²⁸⁵ Apáczai 1977. 329.

²⁸⁶ „Noha mind az erdélyi, s mind a magyarországi iskolák inkább, mint akadémiák, a mi nemzetünknek nagy gondviséletlenségének miatta, az ő örökké való nagy gyalázatjára; holott más keresztyén országokban, még hol pápista fejedelmek, királyok uralkodnak is, vagyon a reformátusoknak egynehány rendbéli

1658 őszen megfogalmazott tervezete, melyben egy nyugat-európai szintű, több fakultást magában foglaló akadémia felállítását javasolja Barcsay Ákos fejedelemnek, amiben igen részletes leírást ad az akadémia tervezett költségeiről – melyek alatta maradnak a külföldre kiáramló hallgatók által külföldön fizetett összegeknek –, illetve arra is utal, hogy külföldről, pl. Skóciából lehetne professzorokat behívni, hasonló módon az iparosok betelepítéséhez, akik szintén hozzájárultak az ország, a gazdasági élet felvirágoztatásához.²⁸⁷ (Mint erről már a Bethlen Gábor által folytatott ösztönös merkantilizmus vonatkozásában megemlékeztünk.)

Az 5-13. fejezetben agrárgazdasági ismereteket találhatunk, Apáczai kifejezésével élve a „paraszti munka” irányába tesz kitérőt, a kibontakozó agrárirodalomnak, a korábban említett kalendáriumok mellett e fejezetek jelentik alapját. Foglalkozik a felszíni formákkal, a termőföld minőségével, azzal, hogy ennek tükrében milyen növényfélések teremthetők. Külön-külön fejezetet szentel a szőlős-, gyümölcs- és veteményeskerteknek, foglalkozik az öntözés és trágyázás kérdéseivel is. Az állattenyésztés vonatkozásában foglalkozik a kisebb és nagyobb háziállatokkal, a marhatartással és a pásztorkodással, a házi szárnyasokkal. A tizenharmadik fejezetben a vadkertekkel és halászattal kapcsolatos ismeretek jelennek meg, illetve a méhészeti alapismeretek.²⁸⁸ Ez utóbbi különösen fontos két szempontból is: egyrészt a következő évtizedekben, sőt évszázadokban különös jelentőségre tesz szert a mezőgazdasági irodalmon belül a méhészeti irodalom Erdélyben, másrészt a mézből származó jelentős külkereskedelmi bevétel fontos szerepet játszott az aktív külkereskedelmi mérleg biztosítása szempontjából, s tudjuk, hogy mind Bethlen Gábor, mind utódai a méz külkereskedelme vonatkozásában érvényesítették az állami monopóliumot, tehát nemcsak a külkereskedelmi aktívum, hanem az államháztartási egyensúly szempontjából is fontos volt e tétel.

akadémiájok, műnekünk vallásunkon való fejedelmünk, bő országunk vagyon, s hol az akadémia? Melybe ha volna, a bőségre nézve sok idegen országokból a tanulók elgyűlnének, csak nyitnának fel immár egyszer álmas szemeinket s állatnánk tudós embereket a scholákba, mert találnánk, ha az irigység meg nem enne bennünket. Így osztán nem mi hordanók a gyönyörűséges gréci tallérokat idegen országokba ki, hanem más hozna bé műnekünk, s a mű népünk gazdagodnék belőle. Gondold meg, magyar nemzetnek jóvát kívánó ember, ilyen pénzzel szűkös országból semmi-é három esztendő alatt tizenötezer tallérnak kimenni, amelyekben osztán soha a mű népünk talám csak egyet sem lát? Ennyi kél penig ott az ott lakó magyar deákokra legalább el három esztendő alatt. Ó, Úr Isten, szánj meg már bennünket is!” Apáczai 1977. 336-337.

²⁸⁷ Apáczai 1975. 178-194.

²⁸⁸ Apáczai 1977. 337-351.

A tizennegyedik és tizenötödik fejezetben a megelőző mezőgazdasági ismeretek kiegészítéseként „Házi, paraszti és örökké való kalendárium” illetve „Jövendölések, időjóslás” kerül bemutatásra, melyben az emberiség őskorába visszanyúló agrármítoszok lappanganak,²⁸⁹ melyek a magyar paraszti köztudatnak is részét képezték, így Apáczai sehol nem beszél olyan közmondásszerű, népies magyarsággal, mint e szakaszokban.²⁹⁰

Egy gondolat erejéig érdemes foglalkoznunk Bán Imre értékelésével. Apáczairól írott munkájában élesen támadja Laurentzy Vilmos megállapítását, aki Apáczai Csere Jánost a fiziokratizmus korai képviselőjének, a legelső magyar agrárírónak nevezte.²⁹¹ Igazat adhatunk Bán Imrének, hogy Quesnay és Turgot előtt jó egy századdal fiziokratizmusról beszélni valóban túlzó, s abban is igaza van, hogy Apáczai gazdaságtana Alsted munkásságára épít. Azt sem szabad ugyanakkor elfelejtenünk, hogy Apáczai magyar nyelvű agrárgazdasági irodalmi kezdeményezése a következő századok magyar agrárgazdasági irodalmára ösztönzőleg hatott, így a szintén protestáns teológiai végzettséggel bíró Tessedik Sámuelre is, akinek munkássága kapcsán alapvetően a kameralizmus hatásáról lehet beszélni, de akinek munkálkodására felfigyelt az a II. József is,²⁹² aki bevallottan fiziokrata nézeteket vallott.²⁹³ Apáczai esetében inkább beszélhetünk arról, hogy a korabeli erdélyi gazdasági környezet tükrében különös érzékenységet mutatott az agrárium kérdései iránt, hasonlóképpen ahhoz, ahogy Luther – Kálvinnal ellentétben – a korabeli német gazdasági viszonyok tükrében nagyobb érzékenységet tanúsított a földműves munka iránt, mint a kereskedelmi élet irányában.

„Az embernek magaviseléséről” szóló X. résszel kapcsolatosan arra kell felhívunk előljáróban a figyelmet, hogy mint ismeretes, a *Magyar Encyclopaedia* mintájául Alsted *Encyclopaediája* szolgált, melyet a híres professzor egyetemi tankönyvnek szánt, a kor színvonalán álló szaktudományi áttekintést nyújtva, melynek első kiadása 1630-ban jelent meg Herbornban, mely évben érkezett meg egyébként a gyulafehérvári akadémiára is.²⁹⁴ Apáczai *Encyclopaediája* tizedik részének beosztása is Alsted szerkezetét követi: az 1-15. fejezet foglalkozik az etikával, a 16-19. fejezet az oeconomiával, a 20-28. fejezet a politicával és a 29-32. fejezet a scholasticával.²⁹⁵ Etikai

²⁸⁹ Somai 2001. 19.

²⁹⁰ Bán 1958. 299.

²⁹¹ Bán 1958. 285-286.

²⁹² Horváth 2002b. 138.

²⁹³ Horváth 2002a. 46.

²⁹⁴ Bán 1958. 163-166.

²⁹⁵ Bán 1958. 312-313.

rendszerében tartalmi értelemben viszont Amesius hatása ismerhető fel, miszerint a gazdaságtan, az etika, a politika, a jogtudomány minden egyetemes érvényű igazsága a teológiának is része, a mindennapi életet szabályozó etikai elvek a teológiából vehetőek.²⁹⁶

Az etikát tárgyaló első tizenöt fejezetből tárgyunk szempontjából a hatodik fejezet bír kiemelt jelentőséggel, mely a cserélő igazságról értekezik, így a tulajdonjogról, a vagyonnal való élés szabályairól, az ellene elkövetett vétésekről. A hasznos dolgok, a külső jók feletti uralomnak két részét különbözteti meg: a tulajdont és a hasznot, melyek egymástól el is szakadhatnak. A dolgok feletti uralom származhat egyrészt „igaz elfoglalás”-ból, vagyis a korábban senki által nem uralt dolgok birtokbavételéből, de Apáczai ide sorolja a hadi zsákmány és a fogság esetét is. Másrészt származhat a dolgok feletti uralom örökségből, ajándékozásból, harmadrészt megjutalmazás alapján, tehát a végzett munka megfizetése által, negyedrészt szegődség által.²⁹⁷ A szegődség általi alkalom lehet nyereséges illetve nyereség nélkül való, a nyereség pedig vagy dolgok elcseréléséből származik, vagy munkásfogadásból. A cserélés három formáját különbözteti meg: az adás-vételt, a bérbeadást és a zálogosítást. Az adás-vétel vonatkozásában elismeri a kereskedelem gazdasági jelentőségét, de a tisztességes csere során azt követeli meg, hogy a vevő fizesse meg az eladó munkáját és költségeit is, valamint az eladó vonatkozásában is követelmény, hogy a jószág ára a fenti értékekhez igazodjék. Igen részletesen tárgyalja a bérbeadás esetét, melynek során méltányos haszon realizálását tartja elfogadhatónak, valamint fontosnak tekinti a bérleti idő lejáratának betartását mindkét fél részéről. A bérbeadásból származtatja a jobbágyság intézményét is, fontosnak tekintve itt is, hogy a zsellérnek átengedtet haszon legyen összhangban az általa végzett munka mértékével és a jószág jövedelmével, de a jobbágytól is elvárható, hogy hűséggel művelje a jószágot s a megfelelő hasznot beszolgáltassa, végül e szakaszban a hazai jobbágyviszonyok nyomorúságos voltáról is említést tesz.²⁹⁸ A nyereség másik forrását jelentő munkásfogadás vonatkozásában a munkás részéről szorgalmas, jó lélekkel végzett munkát, a munkaadó részéről időben és szerződésben vállalt mértékben történő fizetést vár el. A kölcsönadás vonatkozásában Apáczai nem ismeri el a kamat

²⁹⁶ Bán 1958. 317.

²⁹⁷ „Az alkalom valamely jónak mással való közlése, de megkötelező szegődség által, mely ilyen formán lesz: adok, hogy adj, vagy adok, hogy cselekedjél, vagy cselekeszem, hogy cselekedjél, vagy cselekeszem, hogy adj.” Apáczai 1977. 387-388.

²⁹⁸ „A zsellérséggel való gonoszul élésből származott ez a máii napi nyomorúságos jobbágyság, mely az Egyiptom-béli szolgálatot bizony feljülhaladja hazánkban sok helyeken.” Apáczai 1977. 388.

létjogosultságát,²⁹⁹ tehát a kálvini megközelítés a kamat kérdésében nem jelenik meg meg Apáczai munkásságában. Ez azért különösen érdekes, mert Kálvin kb. egy évszázaddal korábban megfogalmazott nézetei már elterjedtek Hollandiában, majd onnan átkerültek Angliába is, így az Apáczaira nagy hatást gyakorló Amesius is magáévá tette Kálvin kamatelméletét. Apáczai kamatellenes felfogása Fennerus 1632-ben megjelent *Sacra theologia* c. művére vezethető vissza, mely még a régi arisztotelészi-skolasztikus alapokon nyugszik: pénz nem szül fiaikat. Fennerusnál a kamat csupán a hála, amint erre az előbbi Apáczai-idézetben is találunk utalást.³⁰⁰ (Ugyanakkor meg kell említenünk, hogy míg a korábban működő Lipsius esetében a kamatot elutasító álláspont mentségére felhozható, hogy akkor még nem terjedt el ezen kálvini felfogás Németalföldön, Fennerus műve megjelenése idején viszont már igen.) Apáczai tehát nem tette magáévá a kapitalizmus kifejlődése szempontjából igen fontos kálvini megközelítést, így a hazai kapitalista fejlődés elmaradásában az ő elméleti munkássága is szerepet játszhatott, de legalábbis ösztönzőleg nem hatott. A fejezet utolsó gondolatai között két erény hangsúlyozása jelenik meg, mely a puritán etika fontos elemét képezi: a takarékoság, tehát a csak szükséges és tisztességes dolgokra történő költés, illetve a hasznosság, vagyunk hasznos dolgokra költése, beleértve az adakozás cselekedeteit is.³⁰¹

A X. rész 16-19. része az oeconomia, azaz a házi társaság gondviselésére tér ki. A 16. fejezet a házasság fogalmával, illetve a rokoni kapcsolatok leírásával foglalkozik, majd a 17. fejezetben a férj és a feleség kötelességeiről ír részletesebben, végül a két utolsó fejezetben a puritán családi, házi közösségi élet képe bontakozik ki. Az atyát a ház korlátlan urának mutatja be, aki a házi böjt, a tanítás és a fenyíték eszközeivel is fegyelmezhet, ugyanakkor köteles gondoskodni a háznép ételéről, italáról, nyugodalmáról, ruházatáról. A szolgák hűsége abban is megnyilvánul, hogy teljes tehetségükkel az uruk hasznát keressék, de a gazdának is igaznak kell lennie a szolgálóihoz, azok szorgalmát, hűségét jutalmaznia kell.³⁰²

A 20-28. fejezet foglalkozik a politika kérdéskörével, a házi társaságról áttérve a szent gyülekezet (ecclesia) (20-24. fejezet) illetve a polgári társaság (állam) (25-28. fejezet) tárgyalására. Az egyházi életre vonatkozó kérdéseknek a „politica” keretében

²⁹⁹ „A kölcsönadásban a kölcsönadónak tisztá az, hogy a hagyott üdöt elvárja, és a marhájával, ha meg nem sértődött, megelégedjék; a kölcsönvevőnek pedig az, hogy idejekorán megadja, s mégpenig hálaadással.” Apáczai 1977. 389.

³⁰⁰ Bán 1958. 322-323.

³⁰¹ Apáczai 1977. 389.

³⁰² Apáczai 1977. 400-404.

történő tárgyalása a kor felfogásához igazodott, azon elvhez, hogy a gyülekezeti rendtartás szabályozása a közhatalomra tartozik, ezt az államegyházi jelleg implicit tudomásulvételeként is lehet értékelni. A 20. fejezet az egyházi igazgatók választásáról, beállításáról, beszenteléséről értekezik, kiemelve a gyülekezet egészének illetve nagy részének részvételi jogát a választásban, amivel viszont a presbiteriánus elvek irányába történő elmozdulás mutatkozik meg. Az igehirdetésről illetve a Biblia felépítéséről szóló 21. fejezetet követően az utolsó három fejezet az egyházi igazgatás kérdéseire tér ki. Így a 22. fejezetben a doctorok (lelki tanítók) és a lelkipásztorok feladatairól, a 23. fejezetben pedig a presbiterok és a diakónusok tisztéről értekezik, melynek két momentumára érdemes felhívni a figyelmet: egyrészt a lelkipásztorok a vénekkel(presbiterekkel) együtt kell irányítsák a gyülekezetet, másrészt a presbitereknek felügyelniük kell az egyháztagok kegyes életfolytatására. Ezen gondolatok a puritán mozgalomban kiemelt szerepet játszottak, melyeket itt Apáczai nyilvánosan felvállal, majd a 24. fejezetben tárgyalja a presbitériumok ügyrendjét illetve a zsinat vagy a concilium összehívásának módját. Ennek keretében a zsinat összetételében a lelkészi és világi elemek paritásos képviselését hirdeti meg, ugyanakkor tudomásul veszi, hogy a conciliumot csak a felső magistratus hívhatja egybe.³⁰³ Tehát Apáczai nem képviselte következetesen a puritanizmus elveit, felismerte, hogy az államhatalomtól és a felső egyházi szervezettől független egyházigazgatás nem kivitelezhető, hiszen már 21 évesen élhette meg az 1646-os szatmárnémeti nemzeti zsinat – mely az újítások ellen, az egyházi tekintély védelmében döntött, nem találta alkalmasnak az időt a presbitériumok bevezetésére – korszakát, a presbitériumok ügyének felvállalása viszont mindenképpen pozitívan értékelhető.³⁰⁴

A 25-28. fejezetben tér ki a polgári társaság kérdéseinek tárgyalására. Először a 25. fejezetben a szövetség gondolata merül fel, mely szerint a polgári társaságok mind Istennel, mind egymással szövetség által legyenek összekötve, egyrészt az Isten és a polgári társaság igazgatói közötti szövetség abban nyilvánul meg, hogy Isten népe lesznek, az Istentől parancsoltakat ítéleteikben és tanácsvégezéseikben megtartják és megtartatják, másrészt a polgári társaság igazgatói közötti szövetség abban jelenik meg, hogy a polgári társaság törvényei szerint igazgatnak, s Apáczainál mindkét szövetség vonatkozásában azok megsértőinek halállal való lakolásának gondolata is feltűnik.³⁰⁵ Majd a fejezet további részeiben a polgári társaság vezetőinek alkalmasságára, kötelességeire vonatkozó

³⁰³ Apáczai 1977. 404-409.

³⁰⁴ Fábíán 1975. 55.

gondolatok jelennek meg, mindezek tükrében az ótestamentumi teokrácia gondolata megnyilvánulásáról beszélhetünk, mely szerint a polgári társaság feje Isten s nem a király, az igazgatók vonatkozásában nem egyeduralkodóról, hanem a polgári társaság gondviselőiről van szó.³⁰⁶

A 26. fejezet tartalmazza a polgári társaság megszervezésének szempontjait s a békeidők törvényeit. A fejezetben először a helyes istentisztelet biztosításának, az igaz tudomány terjesztésének gondolata kap helyt, majd csak ezt követi a világi kérdésekkel történő foglalkozás. Ez a sorrend is igazolja, hogy a gazdaság, politika, jogtudomány minden kérdése a teológiai alapokból eredeztethető Apáczai gondolkodásában. Ugyanakkor ezen gondolata szerint az állami hatalomnak az ecclesiák feletti egyfajta ellenőrző és támogató szerepéről is beszélhetünk, az is megfogalmazásra kerül, hogy a még igaz vallásra meg nem tért jövevények kényszeríttessenek az ecclesiák rendtartásaihoz,³⁰⁷ tehát a kor Erdélye református egyháza államegyházi jellegének valamiképpen támogatásáról illetve tudomásulvételéről beszélhetünk. Ezt követően a világi kérdésekben történő állami szerepvállalás tárgyalására kerül sor, mely szerint hasznos törvényeket kell alkotni, jó iskolákat kell felállítani (Apáczai munkássága során rendszeresen visszatérő gondolatként), mesterembereket kell tartani és azok által másokat taníttatni, hogy az ipari tevékenység bővüljön az országban,³⁰⁸ tehát itt határozottan megjelenik Apáczai merkantilista szemlélete. Az államháztartás vonatkozásában kifejtett gondolatai szerint az államkincsre és a költségekre is gondot kell viselni.³⁰⁹ Az államkincs megfelelő nagyságára való ügyelés rokon Báthory István korábban kifejtett gondolataival, a költségekkel kapcsolatos állásfoglalása s azon gondolata is, miszerint a közönséges(rendszeres) adóknak minél kevesebbeknek kell lenniük³¹⁰ Kálvin és Lipsius korábban ismertetett nézeteivel cseng össze. A demokratikus elvek érvényesülése jelenik meg azon gondolataiban, miszerint az állampolgárok széles körét érintő kérdésekben az

³⁰⁵ Apáczai 1977. 410.

³⁰⁶ Bán 1958. 332-333.

³⁰⁷ „Azon legyenek azért (mármint a tisztviselők – KGy.), hogy az igaz tudomány az egész tartományban a lelki tanítók és pásztorok által mindenekkel közöltetvén, mindenk az Istenhez közelítsenek, s hogy az Istentől íratott rendtartás az ő akaratja szerint állattassék fel közönséges méltóságból és akaratból. Itt pedig mivel először mindenk nem vitethetnek arra a tökéletességre, amely megkívántatné, némely rendkívül való dolgokat kell megcselekedni, úgy mindazonáltal, hogy a rend szerint való úttól, ha lehet semmiben is el ne távozzanak, hanem mindenkben arra célozzanak....Minek okáért a jövevények, akik még az igaz vallásra nem tértenek, hogy a zűrzavar eltávoztassék, ami az ő külső magokviselését illeti, kényszeríttessenek magokat az ott való ecclesiák rendtartásihoz szabni.” Apáczai 1977. 411.

³⁰⁸ Apáczai 1977. 412.

³⁰⁹ Apáczai 1977. 412.

³¹⁰ Apáczai 1977. 412.

igazgatók ne csak magukban döntsenek, hanem az országgyűlés keretei között szülessenek a döntések, valamint a szabad személyek nagy száma szükséges a polgári társaságban.³¹¹ A fejezet végén igen hosszasan tárgyalja Apáczai a büntetőjog szabályrendszerét, majd a 27. fejezetben a háborús időszak törvényeiről értekezik. E fejezet végén egy államháztartáshoz kapcsolódó rövid gondolat is megjelenik, miszerint a polgárok az Istentől kapott javaikból a haza szükségleteire örömet adjanak fejenkénti adót, sőt vámot, harmincadot is,³¹² tehát nemcsak az adóztatóktól vár el mértékletességet a rendszeres adózásban, hanem az adózóktól is elvárja az állam által – különösen nehéz, háborús időkben – támasztott követelmények méltányolását.

A 28. fejezetben a polgári társaság kormányzásának módjáról, az uralom jellegéről értekezik Apáczai. A kormányzás módját illetően két eset különböztethető meg, amikor több, illetve amikor egy igazgatója van az államnak. A több igazgató általi irányítás is kétféle lehet, vagy a köznépből (demokrácia), vagy a főrendből (arisztokrácia) kerülve ki az igazgatók személye. Az előbbi esetben veszélyként jelentkezhethet, hogy a polgári társaság állapota rendetlenséggé (anarchia) fajulhat, az utóbbi esetben pedig előfordulhat, hogy a pártokra szakadó urak egy része eltávolodik Istentől és az igazságtól, mely esetben fegyveres úton is fel lehet velük szemben lépni.³¹³ Tehát Kálvinhoz hasonlóan felhívja a figyelmet mind a népuralom, mind az arisztokratikus berendezkedés veszélyeire. A kormányzás másik fő formáját jelentő fejedelmi igazgatás esetében pedig a tyrannussá válás problémájával néz szembe Apáczai – miként Kálvin is Instituciójában, de Kálvintól eltérően nem foglal állást abban a kérdésben, hogy az egy vagy több személy általi igazgatás a szerencsésebb – s kifejti gondolatait a zsarnokkal szembeni fellépés lehetőségeiről³¹⁴ (mely ellenállási jog Kálvinnál is megjelenik, de az ő esetében nem jut el a zsarnokölés lehetőségéig, ellenben az Apáczai által követett Fennerusnál igen). A fejezet további részeiben megfogalmazza a fejedelemmel és tisztviselőivel szembeni elvárásokat, mely szerint a fejedelemnek mértékletesen kell élnie – mely mértékletes életvitel

³¹¹ „...a közönséges társaságra nézendő dolgot ne csak magokban, hanem az egész ország gyűlésében végezzék.”, „A szabad személyeknek minden polgári társaságban nagy számmal kell lenniük, minek okáért akitől meglehetne s nem akar, közönséges gyalázattal illettessék.” Apáczai 1977. 412.

³¹² Apáczai 1977. 417.

³¹³ Apáczai 1977. 417.

³¹⁴ „A tyrannus az a személy, amely az országnak igazát elforgatja s elnyomja. E pedig titulus nélkül való, avagy magaviselésével tyrannus. A titulus nélkül való tyrannus az, aki az országot maga megadása előtt csalárdsággal, avagy erővel hajtja maga alá. Ennek akármely közember ellene állhat, és csak módját ejthesse, szabad megölni, mindaddig míg a nép és a polgári társaság meggyőztetvén, az ő méltóságát öneki nem engedi. A magaviselésével tyrannus az, aki tudva és szántszándékból a polgári társaságnak minden,

követelményére már Kálvin és Lipsius esetében találtunk utalásokat – a tisztviselők pedig kötelesek a helyes istentisztelettől elforduló, az egyházat, a polgári társaságot megnyomorító uralkodót a helyes útra visszaterelni, s természetesen a tisztviselők is kötelesek a törvényeket megtartani, a nép nyomorgatásától tartózkodni, melyhez kapcsolódik a fejedelem azon feladata, hogy megfelelő tisztviselőket válasszon ki s tartson szolgálatában (mely gondolat Lipsiusnál szintén megjelenik).³¹⁵ A fejedelemmel szembeni követelmények között itt is megjelenik Apáczai örök témája, az országban lévő iskolákról való gondviselés,³¹⁶ majd a X. rész utolsó négy (29-32.) fejezetében is az scholastica (iskolatan) kérdését tárgyalja, az utolsó fejezet végén ismét említést téve a magyar diákok külföldi tanulása miatti jelentős pénzkiáramlásra (itt a korábbi tizenötezer tallér helyett már tizennyolcezerrel ír).³¹⁷

Fentiek kapcsán érdemes néhány gondolat erejéig kitérni a peregrináció kérdésére, amelynek nemcsak gazdasági jelentősége volt – negatív értelemben a pénzkiáramlás miatt, pozitív értelemben pedig azért, mert a gyakorlati, gazdasági oktatás fontosságának felismerésére vezethette a peregrinusokat –, hanem mindenekelőtt szélesebb művelődéstörténeti jelentősége, mely kihathatott a peregrinusok révén szélesebb kör államelméleti, teológiai gondolkodására is. Ezen szempontok tükrében Apáczai külföldi egyetemjárása egyfajta csúcspontként értelmezhető a peregrináció történetében, hiszen több németalföldi egyetemen is megfordulva igen sokrétű szellemi hatásoknak volt kitéve. Különösen azért érdekes a kálvinista Hollandia egyetemeinek látogatása Apáczai részéről, mert a korai peregrináció történetében másodlagos a református holland egyetemek szerepe, a svájci kálvinizmushoz fűződő peregrinációs kapcsolat pedig elhanyagolható, sokkal fontosabb volt a német – elsősorban lutheránus – egyetemek látogatása. A XVI. században ez még betudható annak, hogy a wittenbergi teológián Melanchton meghatározó szerepet játszott, akinek jelentős volt közvetítő tevékenysége a protestantizmus lutheránus és kálvinista irányzata között. A későbbiek vonatkozásában viszont már-már paradoxonnak tűnik, hogy a kálvinista teológiai alapon álló magyar peregrinusok rendre Frankfurt an der Oder, Lipcse, Halle, Marburg, Lipcse egyetemeit látogatták.³¹⁸ Természetesen a német területek vonatkozásában szerepet játszott

avagy több igazát elfordítja. Ezt is vagy szépszerével, vagy haddal szabad elveszteni, de csak felső rendeknek vagy az egész népnek megegyezéséből.” Apáczai 1977. 417-418.

³¹⁵ Apáczai 1977. 418.

³¹⁶ Apáczai 1977. 418.

³¹⁷ Apáczai 1977. 423.

³¹⁸ Szabó 1999. 5.

Heidelberg teológiai akadémiaja is, amely református teológiai alapokon nyugodott. A későbbi századokban is meghatározó volt a német egyetemekre irányuló peregrináció, így pl. a XVIII. század végén a göttingeni egyetem – mely ekkor már a legfontosabb német egyetemi központ volt – kameralista tanszéke fontos szerepet játszott a világi egyetemjárás tekintetében,³¹⁹ de a később tárgyalandó XIX-XX. századi magyar református teológusok – pl. Bartók György, Szóts Farkas, Ravasz László – is rendszeresen megfordultak német teológiákon. Mindez természetesen jelentős szerepet játszott abban, hogy a magyar protestantizmusra jelentős befolyást gyakorolt a német teológiai és tudományos gondolkodás.

2.2.2.3. A nemzetgazdasági gondolkodás főbb irányai az Apáczait követő században

Apáczai halálát követően a magyar nyelvű nemzetgazdasági irodalomban továbbra is megfigyelhető a klasszikus görög ökonómiai irodalom három fő irányzata: egyrészt a háztartás, a birtokkezelés gyakorlati teendőihez kapcsolódó agrárirodalom, másrészt a gazdasági kérdéseket a politikai közösség által elérendő legfőbb jó nézőpontjából megközelítő államelméleti munkák, harmadrészt a fejedelemség egészének jövedelmeiről, a piacok szabályozási kérdéseiről szóló művek, gazdaságpolitikai tervezetek.

Az első irányzatba sorolható erdélyi mezőgazdasági irodalmat tekintve nem sokkal Apáczai halála után jelent meg Nadányi János *Kerti dolgoknak leírása* c. műve (Kolozsvár, 1669), mely a szőlészet-borászat vonatkozásában az első kiemelkedő munka (Apáczai is az *Encyclopaedia* VIII. rész 6. fejezetében foglalkozott a szőlőskert kérdéseivel), de a következő évtizedekben továbbra is a mezőgazdasághoz kapcsolódó ismeretek alapvetően a kalendáriumokban jelennek meg. Majd a XVIII. században bécsi kezdeményezésre, a Habsburgok gazdaságpolitikája értelmében az Erdélynek szánt nyersanyagtermelő, mezőgazdasági szerep jegyében került kiadásra két egy-egy szakágazatra koncentráló munka: *Kerti veteményekről írt könyv* (Kolozsvár, 1733) és *A marhák körül való ausztriai rendtartás* (Nagyszeben, 1763), de ezen munkák nem tekinthetők az önálló erdélyi közgazdasági gondolkodás termékeinek. Kivételként említhető a méhészeti irodalom, mely szakágazat vonatkozásában két könyvet illik megemlíteni, mindkettő háromszor is kiadásra került s nagy népszerűségnek örvendett: Szigeti Gyula *Méhész könyvecskéje* c. műve (Nagyenyed 1763, Kolozsvár, 1768 és 1785)

³¹⁹ Bekker 2008. XXVII-XXVIII.

illetve Pálfi Lőrinc *Erdélyi méhecske* c. könyve (Kolozsvár, 1762, 1767 és 1785).³²⁰ Ez érthető, hiszen Erdélyben nagy tradíciókkal rendelkezett a méhészet, Apáczai is foglalkozik *Encyclopaediája* VIII. része 13. fejezetében e kérdéssel.

A mezőgazdasági irodalmat illetően érdemes említést tennünk a később részletesen is tárgyalandó Tessedik Sámuel evangélikus lelkész és pedagógus (1742-1820) munkásságáról, akinek a mezőgazdaság fejlesztése, a parasztság életszínvonalának emelése érdekében kifejtett tevékenysége elméleti vonatkozásban is jelentősnek mondható, emellett az iskoláztatás, a gazdasági viszonyok, a faluszerkezet vonatkozásában reformokat javasolt, sőt már 1780-ban alapított egy mintaiskolát Szarvason – „*Gyakorlati gazdasági szorgalmatossági iskola*” –, melyben gyakorlati munkával kötötte össze a belterjes módszerek elsajátítását s a modern gazdálkodásra képes személyiségek kinevelését.³²¹ Ezen tevékenysége határozottan emlékeztethet bennünket Apáczai gyakorlati ismeretek elsajátítását is lehetővé tevő pedagógiai, iskolateremtő munkásságára.

A Debrecenben professzorként működő Martonfalvi Tóth György, a legnagyobb magyar puritán teológus,³²² – aki gyulafehérvári tanulmányai során ismerte Apáczait s szinte tanítványának érezhette magát, az ugyanis kétséges, hogy valóban tanítványa is lett volna a teológiai tudományokat hallgató Martonfalvi Tóth Apáczainak, de műveit már akadémiai évei alatt is olvashatta – munkásságában Apáczainak a magyar jobbágyviszonyok nyomorúságos voltát felrováó gondolatára támaszkodva támadja a jobbágyság intézményét.³²³ Az agrárügyi vonatkozásokon túlmenően érdekes összehasonlításul szolgálhat, hogy Martonfalvi Tóth már részletesebben foglalkozott a kamat kérdésével *Exegesisének* második kötetében, három nemét különböztetve meg annak: a megszorult embernek kölcsönadott tárgy, akár pénzösszeg utáni kamat, a kereskedelmi vállalkozásra kölcsönadott, kockáztatott pénztőke után kért kamat és a késedelmi kamat. Ezek közül a másodikat tekinti elfogadhatónak, a másik kettőt tiltja, lopásnak tekinti.³²⁴ Tehát Martonfalvi már előrelép a kálvini kamatelmélet irányába, minthogy elfogadja a kockáztatott pénztőke utáni kamatot, de a Kálvin által elfogadott

³²⁰ Somai 2001. 18, 22-23.

³²¹ Horváth 2002b. 137-138.

³²² A kálvini ortodoxia központjának számító Debrecenbe a puritán eszmék csak 1660-tól törnek be, amikor Várad török támadását követően Martonfalvi Tóth György, a váradi református kollégium tanára Debrecenbe menekült, majd 1664-től a debreceni kollégium rektor-professzora lett. Ellenben ő már a puritán mozgalomnak csak a második nemzedékéhez tartozott s az utolsó magyar puritánusnak tekinthető, akinek már nem voltak utódai, így ezen irányzat az ország ezen vidékein nem virágzott fel. Ágoston 1997. 136.

³²³ Bán 1958. 320-321.

³²⁴ Bán 1958. 322-323.

késedelmi kamat létjogosultságát ő sem ismeri el. (Pedig éppen a késedelmi kamat az, melyet bizonyos feltételek mellett, kései munkásságában már Luther is elismert.³²⁵)

A második irodalmi vonulat vonatkozásában a merkantilizmus jegyében fogant gondolatok megjelennek a XVII. század végének államelméleti munkásságában, így megemlíthető Pataki (Tóth) István, kolozsvári református kollégiumi professzor, osztrák államigazgatási mű fordításaként, 1681-ben Kolozsváron kiadott írása *Ez világnak dolgainak igazgatásának mestersége* címen, s a könyv néhány gazdasági javaslattal is él, pl. a mesterségek fejlesztése vonatkozásában, mely művet id. Teleki Mihály fejedelmi tanácsúrnak ajánlotta.³²⁶ Ifj. Teleki Mihály kővári főkapitány fordításában jelent meg 1689-ben Kolozsváron Weber Ádám János *Fejedelmi lélek* c. állampolitikai munkája, mely jelentős részben Lipsiusra alapoz. A könyv gazdasági vonatkozású gondolatai között megjelenik a mesteremberek letelepítésének fontossága, akik jelentős szerepet játszhatnak a pénz országba áramlásában, az állam szilárd pénzügyi alapjai megteremtése, az adósságtól való tartózkodás, a takarékos életmód és a méltányos adózás.³²⁷ Természetesen ezen művek, mint fordítások nem tekinthetők az erdélyi gazdasági irodalom önálló eredményeinek, így figyelmünket célszerűbb a harmadik irodalmi irányzatba sorolható, a merkantilizmus jegyeit magukon viselő gazdaságpolitikai javaslatokra irányítani.

Apáczai egyik jeles tanítványa volt Bethlen Miklós erdélyi kancellár, akinek 1658-59-ig Kolozsváron volt szerencséje hallgatni a neves professzort,³²⁸ s önéletírásában igen meleg szavakkal emlékezik egykori mesterére.³²⁹ A korábban aktív külkereskedelmi mérleggel rendelkező Erdély gazdasága 1660 után igen lehanyatlott, ennek orvoslására Bethlen 1703-ban terjesztette elő kereskedelmi tervzetét az erdélyi országgyűlésnek, az erdélyi külkereskedelem újjászervezését javasolva. Tervezete első változata már 1670-ben elkészült, majd 1689-ben új alakot nyert. Előterjesztésében kifejti, hogy egy ország meggazdagodásához az alábbiak szükségeltetnek: más országok termékeinek átlabocsátása kereskedelem által (tranzitkereskedelem), idegen országok nyers termékeinek megvásárlása, majd feldolgozásukat követően nagy nyereséggel történő visszaadása, az országban bőven termő cikkek nagy mértékű kivitele, csak jó pénznek a forgalomban tartása, s sok pénznek az országból történő kivitelének megakadályozása, emberek

³²⁵ Bodai 1998. 82-83.

³²⁶ Herepei 1971. 138.

³²⁷ Somai 2001. 16-17.

³²⁸ Herepei 1966. 593-603.

³²⁹ Bethlen 1955. 160-162.

munkátlanságának elkerülése. Az erdélyi állapotokra térve az arany, ezüst, vas, ón, réz bő termelésére és kivitelének lehetőségére, a gazdag sóbányákra, a színvonalas marha- és lótenyésztésre hívja fel a figyelmet, a Tisza, Maros, Szamos és Olt vízi utakként történő hasznosítását javasolja, a városok ipari központokká fejlesztését is elképzelhetőnek tartja, ha megfelelő képzésben részesülnének az iparosok. Erdély kedvező földrajzi fekvésére fordítva a figyelmet, az Atlanticumtól a Közel-Keletig terjedő tranzitkereskedelemben kívánja bekapcsolni az országot, mely jelentős jövedelmet hozna hazájának. A kivitelezést egy – a németalföldi Kelet-Indiai Társaság mintájára felállított – kereskedő kompániára bízna, melynek tudta és akarata nélkül semmilyen behozatal, kivitel és tranzitforgalom nem bonyolódhatna le, melynek feltétele a harmincad bérletének megszerzése. A társaság forgó tőkéjét a tagok befizetései biztosítanák, s a társaság csak nagykereskedelmet végezhetne, biztosítva továbbra is a kiskereskedők jövedelemszerzését, viszont ők csak a kompániától szerezhetnék be áruikat. Bethlen nagyszabású, egykori mesteréhez méltó tervezete elbukott, egyrészt az erdélyi országgyűlés elutasító álláspontja, másrészt a kirobbanó kuruc szabadságharc miatt.³³⁰ Említésre méltó, hogy a romlott közállapotoknak, a morális és gazdasági hanyatlásnak okát Bethlen Apáczai gondolatát követve a hiányos, elégtelen, korszerűtlen oktatásban látja, véleménye szerint az iskolák, akadémiák állapota, illetve hiánya az elmaradottságnak fokmérője, de oka is egyben.³³¹

Az elbukott tervezetet továbbiak követték az elkövetkező néhány évtizedben. Az erdélyi rendek 1725-ben fogalmazták meg gazdaságpolitikai koncepciójukat Sándor Gergely ítélőmester szerkesztésében, mely a gazdasági élet fő problémáját a pénzszűkében véli felfedezni, a pénzforgalom legfőbb akadályát pedig a passzív külkereskedelmi mérlegben látja. Egyetlen exportcikként a szarvasmarha jelenik meg, a mezőgazdasági termékek alacsony s az importált iparcikkek magas ára nagy probléma, a befolyt hadiadó pedig nem forog kellően az országban. Javasolja védővámrendszer bevezetését, az iparfejlesztést, a luxusfogyasztás visszaszorítását és a sókereskedelem szabadságát, de a javaslatok Bécs ellenállásába ütközve, nem kerültek megvalósításra.³³² Az 1744. évi diétai jelentésben Daniel István konstatálja Erdély elszegényedését, majd javasolja a pénzforgalom felgyorsítását, a kereskedelem kiterjesztését, a mesterségek felkarolását, sőt manufaktúrák alapítását és összpontosítását nagyobb városokba. 1751-ben állt elő reformtervezetével Teleki László és Samuel Dobosi, mely szintén tartalmazott

³³⁰ Lukinich 1914. 464-476.

³³¹ Jankovics 1981. 77-78.

merkantilista jegyeket, így javasolták az iparfejlesztés érdekében idegen iparosok betelepítését, a hazai iparosok külföldi tanulmányútjait, manufaktúrák alapítását a román fejedelemségekbe irányuló ipari export és a katonai ellátás biztosítására. A kereskedelem vonatkozásában alapvető problémának tekintve a passzív külkereskedelmi mérleget, a luxuscikkek és az itthon előállítandó ipari termékek behozatalának tilalmát, a kereskedők számának, az idegen kereskedők tevékenységének korlátozását, az Erdély és Magyarország közötti vámvonallal megszüntetését kezdeményezték. Javasolták a reformok végrehajtása érdekében egy bizottság felállítását és pénzalap létrehozását. Ezen tervetből sem valósult meg gyakorlatilag semmi, mind az országgyűlés, mind a birodalmi kormányzat ellenállása miatt.³³³ A rendek utolsó javaslata 1761-ben készült, a Bajtai erdélyi püspök vezetésével felállított bizottság tervet a kereskedelem fellendítése érdekében már az útépítésre és a folyók hajózhatóvá tételére összpontosított, valamint javasolta egy pénzalap létesítését, melynek forrását a dohánymonopólium bevezetéséből és idegen kereskedőkre kivetett pótdóból kívánta biztosítani, de az országgyűlési elfogadás ellenére nem lett eredménye a tervnek.³³⁴

Részben a harmadik irodalmi irányzathoz és a protestáns kultúrkörhöz kapcsolható Béli Mátyás (1648-1749) evangélikus prédikátor, történettudós és földrajzíró munkássága, akit a XVIII. századi Magyarország legnagyobb tudósaként tart számon a tudománytörténet. Nagyszabásúra tervezett országleírásában 48 vármegye leírását tervezte, annak történeti, földrajzi, fizikai és gazdasági viszonyait is bemutatva, de csak 11 megye leírása jelent meg nyomtatásban. Munkássága azért érdemel említést, mert a statisztikai tevékenység magyarországi kifejlődésében úttörő szerepet játszott, módszertani szempontból kiemelendő, hogy a besztercebányai, majd pozsonyi gimnázium tanáraként, illetve rektoraként tanítványaival végeztette a falvak leírásának munkáját, a tanulmányi év végén kérdőívvel látva el őket helyszíni adatgyűjtést végeztetett. Így egy igen széles munkatársi gárdára támaszkodott, de emellett magánkönyvtárakkal, magánlevéltárakkal is szoros kapcsolatot tartott fenn. Ugyanakkor fel kell hívnunk a figyelmet két szempontra: egyrészt a korábbiakban ismertetett művekkel szemben munkássága nem magyar, hanem latin, illetve német nyelvű – bár a később tárgyalandó Tessedik-főműve is német nyelven jelent meg, de két éven belül lefordítottatott magyar nyelvre –, másrészt leíró, nem etikai vagy gazdaságpolitikai jellegű. Egy, a gabonakereskedelem fellendítéséről írott

³³² Köpeczi 1988. 1012.

³³³ Somai 2001. 21-22.

tanulmánya ugyan ismert, de kérdéses, hogy saját írása vagy tanítványa, Matolay János munkája.³³⁵

A fentiek tükrében az Apáczai halálát követő kb. egy évszázadban jelentős eredményekről nem beszélhetünk az erdélyi, illetve a magyar nyelvű gazdasági irodalom vonatkozásában, de Apáczainak a gyakorlati ismeretekkel is felvértező oktatás jelentőségére a figyelmet felhívó munkássága hosszú ideig az erdélyi közgondolkodás részét képezte még, amelynek jeleként említhető az alábbi két momentum: az 1790-től Nagyszebenben megjelenő *Erdélyi Magyar Hírvivő* az ifjúság neveléséről szóló cikkében mezőgazdasági, ipari, kereskedelmi és kincstári iskolák felállítását javasolja, az *Erdélyi Magyar Nyelvmívelő Társaság* első kiadványában pedig A Szarvasi Igyekezetnek rövid által nézése címen Tessedik mintaiskolája eredményeit mutatták be és népszerűsítették.³³⁶

2.2.2.4. Tessedik Sámuel munkássága

A későbbi korszakhoz tartozik, de még a protestáns kultúrkörből eredeztethetőnek tekinthető Tessedik Sámuel³³⁷ munkássága, amely a közgazdasági irodalom első vonulata s kisebb mértékben a harmadik irányzat keretei között értelmezhető. Tessedik munkásságát ugyanakkor már egyértelműen befolyásolta a korszakot uraló kameralista diskurzus, egyrészt munkáiban gyakran hivatkozott a kor meghatározó kameralista alapművére, J. von Sonnenfels Grundsätze der Polizei-, Handlungs- und Finanzwissenschaft c. munkájára³³⁸, másrészt az általa alapított szarvasi gazdasági iskolában Sonnenfels és Horneck írásai kötelező tananyagként is szolgáltak, alapos közgazdasági, statisztikai, rendészeti és közigazgatási képzést nyújtva.³³⁹ Szarvasi evangélikus lelkészként és pedagógusként – és a Békés megyei evangélikus iskolák felügyelőjeként – 1780-ban ugyanis mintaiskolát alapított szarvason a Harruckern bárónőtől kapott birtokon előbb 6, majd egy 1791-es adományozás nyomán további 39

³³⁴ Köpeczi 1988. 1024.

³³⁵ Bekker 2002. 123.

³³⁶ Somai 2001. 30, 33.

³³⁷ Tessedik Sámuel (1742-1820) evangélikus lelkész és pedagógus a Pest megyei Albertiban született, hazai tanulmányait Pozsonyban, Sárospatakon és Debrecenben folytatta, majd német egyetemeken – Erlangen, Jéna, Lipcse, Halle és Berlin – bővítette ismereteit. Hazatérését követően Surányban, majd 1767-től haláláig Szarvason volt lelkész, emellett a magyar mezőgazdaság fejlesztésével elméleti és gyakorlati vonatkozásban, illetve közgazdasági kérdésekkel is foglalkozott. Bekker 2008. 272.

³³⁸ Gaál 1918. 101.

³³⁹ Gaál 1918. 91.

holdnyi területen.³⁴⁰ Ezen *Gyakorlati gazdasági szorgalmatossági iskolában* a modern mezőgazdasági módszerek elsajátítását gyakorlati képzéssel egészítette ki, törekedve egy fejlettebb gazdálkodásra képes paraszti réteg kinevelésére. Később egy 1600 holdas mintagazdaság tervezetét dolgozta ki (mely tervezetét az evangélikus egyház 1791. évi zsinata is támogatásáról biztosította³⁴¹), de működését egyre inkább ellehetetlenítették, így előbb 1796 és 1799 között szüneteltette iskolája működését, majd az újraindítást követően néhány év elteltével, 1806-ban végleg bezárta.³⁴² Gazdasági tanintézetének szünetelése alatt 1796-ban írott és 1798-ban megjelentetett felhívásában – *An das Ungarische, besonders Protestantische Publikum, detaillirte Erklärung der Ursachen des Entstehens und des Einschlafens des ersten Praktisch-Oekonomischen Industrial-Institutes zu Szarvasch, von seinem Stifter Samuel Thessedik* – a protestáns nyilvánossághoz folyamodott a gazdasági képzés fontosságát hangsúlyozva, a protestáns népesség szellemi és anyagi kultúrájának emelésére szolgáló intézetek támogatását kérve.³⁴³ E kiáltványában részletesen kifejti reformelképzeléseit a magyar vidék felemelésével kapcsolatosan. Így bemutatja iskolája eredményeit a mezőgazdasági, de az iparos-képzés vonatkozásában is, illetve értekezik terveiről, melyek Szarvas iparos- és kereskedővárossá emelésére vonatkoztak, a Körös szabályozását nemcsak árvízvédelmi, hanem kereskedelmi forgalmi szempontból is értékelve.³⁴⁴ Ezen ponton Tessedik munkássága kapcsolódik Apáczai Csere János örökségéhez, hiszen Apáczai elsőként fogalmazta meg németalföldi tapasztalatai tükrében a gazdasági jellegű képzés fontosságát az erdélyi társadalom és gazdaság emelkedése érdekében.

Több kisebb értekezést, egyházi illetve udvari beadványt írt a nép munkakultúrájával kapcsolatosan, így arról, miként lehetne a nép széles rétegeit munkára szoktatni s velük a munkát megszerettetni, a kalendárium-irodalmon keresztül oktatni a népet, javítani erkölcsét, illetve a lelkészek és tanítók miként szolgálhatnak a közjót a szószékről és a katedráról.³⁴⁵ Ezen gondolatok szintén koraújkori protestáns hagyományokban gyökereznek, miszerint a közjó előmozdításának nagyon fontos eleme az egyház igehirdetői, nevelői szolgálata.

³⁴⁰ Gaál 1918. 87.

³⁴¹ Gaál 1918. 86.

³⁴² Horváth 2002b. 138.

³⁴³ Gaál 1918. 85.

³⁴⁴ Gaál 1918. 91-93.

³⁴⁵ Gaál 1918. 95-96.

Tessedik Sámuel elméleti munkássága új fejezetet jelentett az agráriumhoz kapcsolódó hazai gazdasági irodalomban, ugyanis túllépett a technikai, gyakorlati jellegű korábbi irodalmi termékeken s megfelelő elméleti alapot kívánt nyújtani a magyar agrárgazdaság felemelését célzó törekvéseknek *A' Parasztember Magyar Országban mitsoda és mi lehetne, egy jó rendbe-szedett falunak rajzolatjával egyetemben* c. művével, amely ugyan eredetileg 1784-ben német nyelven jelent meg, de már 1786-ban megjelent magyar fordításban gr. Széchenyi Ferenc támogatásának köszönhetően.³⁴⁶ Írásának főbb gondolatai a parasztság megfelelő általános és szakmai képzettségének hiánya, a birtokbizonytalanság és a mezőgazdasági termékforgalom akadályai problémaköreire koncentrálnak, kárhoztatva, hogy a parasztság nem művelhette földjét sajátjaként s termékével nem rendelkezhetett szabadon.³⁴⁷ Ezen pont szintén kapcsolódik Apáczai Csere munkásságához, aki *Encyclopaediájában* szintén felemlíti a parasztság gazdálkodásának korlátait.

E fő művében pontokba szedve mutatja be az agrárnépesség felemelkedésének akadályait annak ellenére, hogy Magyarország természetföldrajzi adottságai mennyire kedvezőek. Így első okként említi a felsőbb rendeletek rossz értelmezésének, félremagyarázásának jelenségét, kifejtve, hogy a felülről érkező rendeletekkel szemben mind értelmi, mind érzelmi vonatkozásban ellenáll. Ezen művében is hangsúlyozza, hogy e körülmények megváltoztatásában a lelkészeknek és a tanítóknak lehetne kitüntetett szerepe, a szószék és katedra egyaránt szolgálhatna eszközként a nép ezen irányú oktatásának.³⁴⁸ Tessedik felvetése egyrészt ráirányítja a figyelmet a kameralista szemléletre, mely a felülről vezéreltség elfogadásában jelenik meg, másrészt azon koraújkori protestáns hagyományra utal vissza, mely az egyház nevelő szerepének gyakorlati irányultságában öltött testet.

Második okként említi az iskolarendszer hiányosságait, különösképpen a gyakorlati gazdasági iskolák hiányát, illetve harmadik okként a felvilágosításnak, különösen a gyakorlati ismeretekre irányulónak hiányosságait, hiszen mit használhatnak a legjobb törvények is, ha a közművelődési állapotok oly siralmasak. Nagy problémaként említi a parasztság természettudományos ismereteinek hiányosságait, akár az egészségi állapot, akár a földművelés kérdéseit illetően, s ez nem elválasztható egy hamis Isten-képtől, az isteni gondviseléssel kapcsolatos téveszméktől, mely a népet egészségével

³⁴⁶ Bekker 2008. 169-171.

³⁴⁷ Bekker 2002. 70-78.

kapcsolatos nemtörődömséghez, illetve a munka elhanyagolásához vezet. Természetesen a természettudományos és gyakorlati gazdálkodási ismeretek elterjesztése csak akkor lehetséges, ha a tanító- és lelkészképzés ehhez alkalmazkodik, sőt nem elegendő, ha a jövőendőbeli lelkészeket és tanítókat felkészítik ezen ismeretek átadására, hanem ezen ismeretközvetítőknek gyakorlati példával is elől kell járniuk, így pl. elvárás, hogy a lelkészek és tanítók egyházi javadalomföldjeikkel jól gazdálkodjanak.³⁴⁹ A természettudományos műveltség hiányosságai már Apáczai számára is fontos kortünetként jelentkeztek, így Encyclopaediája jelentős arányban tartalmazott természettudományos fejezeteket. A gyakorlati ismeretekre is koncentráló képzés szükségességéről németalföldi tapasztalatai tükrében pedig szintén Apáczai hívta fel a figyelmet. A helyes Isten-ismeret és az isteni gondviseléssel kapcsolatos eszmék kérdése a reformáció kulcskérdéseként jelentkezett, ami széles néprétegek vonatkozásában Tessedik írásműve tükrében még kétszáz év elteltével is problémaként jelentkezett.

Negyedik problémakörként jelentkezik a falusi, mezővárosi élet szervezésének, a helyi közigazgatásnak elégtelensége. Így különösen felrója a falusi bírók eszköztelenségét a rendtartásban, a dologházak és ispotályok hiányát. Súlyos problémaként értékeli a kiterjedt koldulást, melyet közmunkával – ásás, utcatisztogatás – kíván orvosolni.³⁵⁰ A közigazgatás megszervezése iránti igény megfogalmazása is kameralista hatásra utal, s e pontban hivatkozik is Sonnenfels munkájára.

Az ötödik pontban a paraszti közösségek szükségleteinek kielégítetlenségeiről, problémáinak megoldatlanságáról ír, így az árvizek jelentette veszélyekről, a vadvizek elhanyagoltságáról, az ugaroltatás és trágyázás problémáiról, az útvízesnyok romlottságáról. Ezen problémák kezelését egyrészt a helyi földesurak közreműködésétől várja, másrészt szakképzett megyei gazdasági felügyelők kirendelését látja szükségesnek, akik a parasztokat tanácsokkal láthatnák el s munkájukat ellenőrizhetnék. A helyi gazdasági viszonyok rendezetlensége egyik megnyilvánulásaként említi a parasztság körein belül elterjedő uzsoráskodást.³⁵¹ A megyei gazdasági felügyelőre vonatkozó javaslatok, mint a felülről vezérelt gazdaságszervezés eszközei kameralista hatásra utalnak, s ezt kiegészíti a földbirtokosoknak a helyi gazdasági élet szervezésében vállalt szerepvállalása, a patriarchális viszonyok fennmaradásának létjogosultságát fogalmazva

³⁴⁸ Tessedik 1979. 115-120.

³⁴⁹ Tessedik 1979. 120-138.

³⁵⁰ Tessedik 1979. 139-144.

³⁵¹ Tessedik 1979. 144-159.

meg. Az uzsorával kapcsolatos ellenérzések megfogalmazása pedig a koraújkori kálvinista kritika tükrében értékelhető, elvetve az uzsora tiltó törvényekkel történő direkt szabályozását, helyette a gazdasági élet jobb megszervezését mutatva fel megoldásként.

Hatodik problémaként a településszerkezet problémáira világít rá a szerző, bemutatva, hogy a túl nagy és a túl kicsiny falvak egyaránt problémát jelentenek, az előbbieken a szántóföldek túl nagy távolságra történő elhelyezkedése a mezőgazdasági művelés szempontjából jelent problémát, az utóbbiakban pedig az iparosok hiánya teszi a falusi létet megszervezhetetlenné, amit az ipari kultúrának a parasztság körében történő elterjesztése kezelhetne, de ehhez a közművelődési állapotok nem biztosítanak lehetőséget.³⁵²

Hetedik okként jelentkezik a paraszti tulajdon hiánya, miszerint a paraszt az általa használt földdel tulajdonosként nem rendelkezhetik, illetve a jövedelem feletti rendelkezés is az urbáriumok szabályozatlansága miatt bizonytalan. Ha a tulajdonviszonyok újraszabályozását nem is fogalmazza meg Tessedik, de az úrbéri viszonyok korrekt szabályozását mindenképp szükségesnek tartja.³⁵³ Ezen problémához történő hozzáállása Apáczaihoz hasonlóan kizárja a radikális rendszerátalakítást s a jövedelmi viszonyok méltányos szabályozását tünteti fel megoldásként.

Nyolcadik tényezőként említi a parasztság régi rossz szokásait, nevezetesen a nagyon nagy költségeket jelentő ünnepi alkalmak – lakodalmak, halotti torok, keresztelők – vagyon- és jövedelemfelemésztő hatását.³⁵⁴ Ezen kitétel a puritán életszemlélet hiányára utal, vagyis ismét egy, a reformáció korában alapvető kérdésként megjelenő érték kétszáz év elteltével sem történő széleskörű érvényesüléséről.

Kilencedik problémaként kerülnek tárgyalásra a kereskedelmi forgalom akadályai, a megfelelő mezőgazdasági termékkereslet hiánya. Így problémaként veti fel egyrészt a helyi kereslet hiányát, mely a falusi ipar fejletlenségéből, iparosréteg hiányából is következik, másrészt a nagyobb városok hiányát, amelyek megfelelő belföldi keresletet támaszthatnának a falu mezőgazdasági termékkínálata iránt. Mindezzel összefüggésben a külföldi iparnak a magyar gazdaságra gyakorolt káros hatását is említi, illetve az agrártermékek külföldi elhelyezése kapcsán pedig a harmincadok negatív következményéről értekezik.³⁵⁵ Mindezek tükrében Tessedik felismeri a belső kereslet

³⁵² Tessedik 1979. 159-161.

³⁵³ Tessedik. 1979. 161-168.

³⁵⁴ Tessedik 1979. 168-171.

³⁵⁵ Tessedik 1979. 171-174.

szerepét, a munkamegosztás fontosságát és a gazdasági forgalom növekedésében rejlő lehetőségeket, a hazai iparfejlesztés szükségességét, mely szintén kameralista hatásra utal.

Tízedik pontként a községi szabályzat, az ésszerű falusi rendtartás hiányát említi, s ebből következően megoldásként felvázolja egy eszményi falu képét. Elképzeléseiben megjelenik a falu építészeti szabályozásának szükségessége, mind a középületek, mind a magánépületek megfelelő építészeti előírásainak rendszerbe foglalása, a falu vezető tényezői rendszeres tanácskozásának szükségessége a falu életének jobb szervezése érdekében, a lelkészek prédikációinak a gyakorlati kérdéseket is tárgyaló jellegének erősítése, az üzletszerű koldulás tilalma, erkölcsrendészet és kötelező munkarend bevezetése, valamint takarékmagtárak felállítása.³⁵⁶ Az építészeti szabályozás, a falutervezés illetve az élelmiszerellátás biztonságát szolgáló takarékmagtárak felállítása a kameralizmus gazdaságpolitikai elképzeléseinek tükröződését jelenti, a falu vezető tényezőinek a falu életét szabályozó szerepe a protestáns egyházkormányzati hagyományok, a presbitériumi rendszer demokratikus elemeinek hatását mutatja. A gyakorlati kérdéseket tárgyaló prédikációk javaslata a puritán hagyományban gyökeredzik, a koldulás tilalma mind a lutheri, mind a kálvini örökségnek része, az erkölcsrendészet és kötelező munkarend bevezetése pedig kifejezetten kálvinista hatásokra utal.

A XVII-XVIII. századi nemesi/értelmiségi közgondolkodásban a kereskedelmi tevékenység elfogadottsága igen korlátozott volt, a megkérdőjelezettség kisebb mértékben a tevékenység gazdasági jelentőségére s nagyobb mértékben társadalmi státusára és morális vetületére vonatkozott. A kereskedelmi tevékenységnek más hivatásokhoz képesti alacsonyabb társadalmi státusa rokon Luther hivatásértelmezésének a kereskedelmi tevékenységet másodrangúnak tekintő megközelítésével. Némely államférfi viszont kiemelkedett ebből a sorból, így a XVII. században éppen Bethlen Gábor fejedelem tekinthető ország „első kereskedőjének”³⁵⁷ vagy a XVIII. század elején Bethlen Miklós kancellár munkásságában jelenik meg a kereskedelem fontosságának hangsúlyozása, a század végén pedig Tessedik az, aki kellő szakértelemmel értekezik a mezőgazdasági termékkereskedelem fontosságáról.³⁵⁸ Ettől kezdve egyfajta kettősség figyelhető meg a XVIII-XIX. század fordulójának magyar közgazdasági gondolkodásában, ahol a kereskedelmi szabadság éltetése, a szabadságelvű felfogás – majd egyre inkább a tulajdon

³⁵⁶ Tessedik 1979. 174-236.

³⁵⁷ Bekker 2008. XXVI.

és gazdasági szabadság mindenkire érvényes maximája – keveredik a kameralista fogalmi rendszerrel, a kameralizmus felülről vezérelt szemléletével.³⁵⁹ A kereskedelem fontosságának ilyen elismerése jelentős előrelépést jelenthetett a korabeli közgondolkodás szempontjából s közeledett azon kálvini hivatásfogalomhoz, mely az Isten dicsőségére szolgáló munkavégzés szempontjából a kereskedelemmel történő foglalkozást egyenrangúnak tekintette más hivatásokkal.

A fentiek tükrében megállapíthatjuk, hogy a koraújkori magyar viszonyok között a protestantizmus, illetve különösképpen a kálvinizmus „aktív” kapitalizmusformáló ereje nem mutatható ki, különböző okokra – teológiai alapok, egyházszerkezeti kérdések, így különösen az egyház és állam viszonya, a gazdaság/társadalomtörténeti háttér és követett gazdaságpolitika, az egyes protestáns teológusok és „közgazdasági gondolkodók” gazdasági kérdésekre vonatkozó nézetei – visszavezethetően. Mindemellett a kálvinista aktivitás megmutatkozott a koraújkorban s a XVIII-XIX. századi Habsburg abszolutizmus korában is, de ez az ellenreformációval szembeni küzdelemben, a rendi pozíciók és a nemzeti függetlenség védelmében, egyfajta alkotmányvédelmi szerepben jelentkezett. Mindez arra vezetett, hogy a Magyarországon megkésve, a XIX. század második felében megjelenő kapitalista átalakulás nem a protestáns etika talaján bontakozott ki, így a XIX. század végétől egy másféle szerepről kell majd beszélnünk a protestáns etika vonatkozásában, egy tulajdonképpen „passzív” kapitalizmusformáló hatásról: az eltorzult kapitalizmusra történő reflexióról, a kapitalizmus kibontakozása nyomán felvetődő társadalmi-gazdasági problémákkal kapcsolatos szociáletikai nézetek megfogalmazásáról.

³⁵⁸ Bekker 2008. 169-171.

³⁵⁹ Bekker 2008. XL.

3. Az ipari kapitalizmus és a protestáns szociáletika

3.1. A századforduló protestáns teológiai, vallásszociológiai és szociáletikai gondolkodása

3.1.1. A századforduló teológiai fordulata

A XIX. század protestáns teológiája elsősorban Schleiermacher, Ritschl, Harnack és Troeltsch nevével fémjelezhető, s e teológiai korszak természetesen Schleiermacherrel kezdődik, ő volt a „19. század egyházatyája”.³⁶⁰ A schleiermacheri teológia az antropocentrikus világkép által meghatározott felvilágosodáshoz és klasszicizmushoz, illetve romantikához és idealizmushoz hasonlóan maga is az embert, az ember kegyes öntudatát állította középpontba. Az ő megközelítésében a teológia feladata abban ragadható meg, hogy rendszerbe foglalja azt, amit a keresztyének kegyes öntudata kifejez, természetesen Istenről és az Ő emberhez való viszonyáról van szó, e viszony leírását azonban az emberen kezdi, az ember hitén, vallásos élményén, az utat alulról felfelé haladva járja. A korszakot a „hódolat a történelemnek” elve határozta meg, mely egyszerre jelentett egy szaktudományi módszertant, a Biblia és a keresztyénség történeti-kritikai kutatását, másrészt egy világnézetet. E világnézet a humanista idealizmustól áthatottan a történelemtől olyan képet alkotott, mely szerint a történelmi folyamatok isteni célja abban van, hogy a történelmet átható szellemi erők teljes győzelmet arassanak, az emberiséget elvezetve fokról-fokra természeti állapotából a szabad személyiség kibontakozásának magaslatára. E küzdelemben az egyes ember megnyílik a szellem erői előtt, természeti lényből független személyiséggé fejlődik, s a történelem folyamán megjelennek újra és újra olyan személyiségek, akik különleges módon hordozzák magukban az isteni-szellemi erőket, mely kijelentés-hordozók legnagyobbja volt a Názáreti Jézus. Miközben az ember példaképeként követi Jézust és részt vesz belső életében, erősödik istenismerete, s ez által maga is független szellemi-erkölcsi személyiséggé érik.³⁶¹ Véleményem szerint ezen emberkép, az alapvetően antropocentrikus megközelítés a társadalom tökéletesebbé tételére irányuló felelősség irányába is hatott, ami a szociáletikai gondolkodás előtérbe

³⁶⁰ Zahrnt 1997. 35.

³⁶¹ Zahrnt 1997. 15-16.

kerülését is eredményezhette a XIX. század második felében, így a XIX század liberális teológiája az ember társadalmi felelősségéről közvetett értelemben nem feledkezett el.

A protestáns teológiai gondolkodásban a XIX. század végén, illetve a XX. század elején egy lényeges fordulatról, szemléletváltásról beszélhetünk. A protestáns teológia schleiermacheri fordulata óta, az egész XIX. század folyamán a keresztyénség lényegének megragadása állt a gondolkodás középpontjában, a Wesen megtalálására irányult a fő törekvés. A magyar protestáns teológiai gondolkodásban az újkantiánus értékteológia képviselte leginkább ezen irányultságot, ezen teológiai irány volt a legfilozofikusabb, módszerében a legszínvonalasabb, hatása viszont csak az értelmiség szűk körében jelentkezett. Legkiválóbb képviselői Böhm Károly kolozsvári filozófiaprofesszor és Bartók György erdélyi református püspök voltak, értékelmélük mint a vallásfilozófiai alapokon nyugvó teológiai irányzatok magyarországi csúcsteljesítménye értékelhető, akik Makkai Sándorra és Ravasz Lászlóra teológiai pályája kezdetén igen nagy hatást gyakoroltak.³⁶²

E korszak csúcspontjaként – s egyben záróakkordjaként – Adolf von Harnacknak a berlini egyetemen a keresztyénség lényegéről tartott előadássorozata értékelhető.³⁶³ Az 1899-1900. tanév téli szemeszterében tartotta Adolf von Harnack előadássorozatát a keresztyénség lényegéről a berlini Humboldt Egyetem valamennyi fakultása hallgatói számára, mely az adott korban szellemi eseményszámba ment, a polgári-idealista korszak legmagasabb rendű kifejeződése volt, áthatva a szellemben való optimista hittől, a történelem megállíthatatlan haladásáról, Isten és világ, vallás és kultúra, hit és gondolkodás, isteni igazság és földi rend, trón és oltár harmóniájáról való meggyőződéstől.³⁶⁴ Harnack utolsó előadásában, a *Das Wesen des Christentums* utolsó lapjain viszont már az új korszak vetítődik előre, mikor Harnack azon véleményének ad hangot, hogy a keresztyénség számára az adott korban a szociális kérdés lesz a lényegi probléma. „A történelem folyamán azonban feltárult egy olyan terület, amelyen a keresztyén testvéri érzületnek egészen új formában kell megnyilvánulnia ahhoz képest, amit a korábbi századok felismertek és megtettek – a szociális kérdésről van szó. Ez hatalmas feladatot jelent, s amennyiben eleget teszünk neki, örömtelíbb választ adhatunk a legmélyebb kérdésre, az élet értelmének kérdésére.”³⁶⁵

³⁶² Lendvai 1987. 54.

³⁶³ Szabó 2004. 85.

³⁶⁴ Zahrnt 1997. 12.

³⁶⁵ Harnack 2000. 168.

A XX. század elején egy másfajta törekvés kíséri végig a protestáns teológiai gondolkodást: nem annyira a keresztyénség lényegének, mint inkább helyes funkciójának megtalálása, melynek nyomán már nem a filozófia, hanem a vallásszociológia adja az inspirációkat a teológia számára.³⁶⁶ A XX. században éppen az idealizmusról történő leválás lesz a protestáns teológia egyik meghatározó fordulata. A XX. század elején különösen Troeltsch munkássága emelkedik ki, aki a protestáns vallásszociológia első számú képviselőjévé válik. Mint dolgozatunk első fejezetében írtuk, a protestáns egyháztörténetben, vallásszociológiában kiemelkedő szerepet betöltő s szintén e korszakban alkotó Ernst Troeltsch *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* című munkájában fogalmazta meg gondolatait az egyes felekezetek társadalmi tanításainak hatásairól, így a német és a magyar történelemben is jelentős szerepet játszó kálvinista és lutheránus felekezetre vonatkozóan is megfogalmazta gondolatait.

Ugyanakkor a XIX. század végére tehető a vallási tényezők – így a protestantizmus – és a kapitalista gazdasági rendszer közötti kapcsolatra vonatkozó gondolkodás élénkülése is, köszönhetően a – különösen Közép-Európában fontos szerepet játszó – német történeti iskola különböző generációinak, különösen az ezen történeti iskola harmadik nemzedékeként értelmezhető, a többek között Max Weber és Werner Sombart nevével fémjelzett gazdaságszociológiai irányzatnak.

A XIX. század végén azzal kellett szembesülni, hogy a nyugat-európai társadalom- és gazdaságfejlődés letért a protestáns etikai alapokról, a kapitalizmus további fennmaradása már nem igényelte, hogy e gazdasági rend egyéni hordozói szubjektíve magukévá tegyék ezen etikai normákat, az evilági aszkézis átépítette a világot, de a világi javak hatalomra jutottak az emberek felett, kiveszett az aszkézis szelleme. Ennek következtében a XIX. század utolsó évtizedeiben törvényszerűen előtérbe került az egyes felekezetek, így a különböző protestáns egyházak társadalomra gyakorolt közvetlen hatásának kérdése, a szociáletikai nézetek megfogalmazásának sürgető feladata.

Természetesen az ipari kapitalizmus előidézte társadalmi feszültségek nemcsak a protestáns egyházak részéről váltottak ki reflexiókat, hanem a római katolikus egyház is fellépett szociális tanításaival. A Rerum Novarum kezdetű pápai körlevelet XIII. Leó pápa adta ki 1891-ben. Ezen enciklika irányadóvá vált a római katolikus egyház társadalmi tanítása szempontjából, ugyanis ettől kezdve beszélhetünk a római katolikus egyházban a társadalmi tanítás létezéséről, hiszen a Rerum Novarum előtt a szociális tanítás belesimult

³⁶⁶ Szabó 2004. 85.

a katolikus tanításba, 1891-ben azonban egy lépés történt az önálló területté való fejlődés felé. Később a világgazdasági válság nyomán is fellépett a római katolikus egyház, a következő szociális enciklikát XI. Pius pápa adta ki 1931-ben a *Rerum Novarum* nyilvánosságra hozatalának 40. évfordulóján, *Quadragesimo Anno* címmel.³⁶⁷

3.1.2. A főbb protestáns szociáletikai irányzatok

A nyugat-európai protestáns szociáletikai irányzatokat tekintve négy fő áramlatot lehet megkülönböztetni. Egyrészt említésre méltó a Poroszországban államegyházi szerepet betöltő evangélikus egyház szociálkonzervatív nézetrendszere, mely jelentős szellemi befolyással bírt Bismarckra, ezen etikai rendszer alapját képezvén az általa megindított szociális reformoknak, mely reformok a kapitalista gazdaság keretei között maradvá, állami kezdeményezésre, felülről irányítva vezettek jóléti, társadalombiztosítási programok végrehajtására.³⁶⁸ Magyarországon a protestáns egyházaknak az államhoz fűződő viszonya kevésbé szoros lévén, hasonló jellegű hatásokról, szellemi befolyásról nem beszélhetünk, ugyanakkor a német liberális teológia jelentős hatást gyakorolt a XIX. század második felének magyar protestáns gondolkodására.

Másik irányzatként beszélhetünk a belmissziói mozgalmak szociális tevékenységéről, mely mozgalmak különösen Angliában és Skóciában fejtettek ki intenzív működést, az egyháztagok egyéni hitéleti aktivitására, kegyes életfolytatására alapozva, az egyházak mellett működő civil szervezetek keretei között folytatták jótékonyági tevékenységüket a társadalom különböző, szociálisan hátrányos helyzetben lévő csoportjai között, így árvaházakat tartottak fenn, leányanyákat, munkanélkülieket, alkoholistákat gondoztak, részesítettek támogatásban. Ezen mozgalmak viszont igen korlátozott erőforrásokkal rendelkeztek, sok esetben a hivatalos egyházi fórumok által nem is támogatva, nem rendelkeztek egységes programmal s közéleti szerepvállalásukról sem lehet beszélni, így társadalomformáló hatásuk igen csekély volt. Ez sajnos különösen igaz Magyarország esetében, ahol szintén alakultak belmissziói egyesületek pl. a Filadelfia Egyesület, a Lórántffy Egyesület, de ezen szervezetek tevékenységét a hivatalos egyházi hatóságok nem karolták fel.

³⁶⁷ Botos 2000. 80.

³⁶⁸ Brakelmann-Jähnichen 1994.

Az előbbi két irányzattal szemben, melyek a kapitalista gazdasági rend keretei között kívántak szociális programokat végrehajtani, a harmadik irányzatként említhető vallásos szocializmus, mely alapvetően a svájci Hermann Kutter és Leonhard Ragaz nevéhez fűződik, a kapitalista társadalmi-gazdasági rend gyökeres átalakítását hirdette meg, de ezen irányzat a protestáns egyházak és hívek részéről alapvetően elutasításra talált, Magyarországon is tulajdonképpen ezen irányzatnak egyetlen ismertebb képviselője volt, Jánosi Zoltán debreceni teológus.³⁶⁹

Végezetül említenünk kell a történelmi kálvinizmus irányzatát, mely hangsúlyozta mind az egyéni hitéleti aktivitás, a kegyes életfolytatás fontosságát, mind a kapitalista gazdasági rend keretei közötti, kálvinista etikai alapokon nyugvó szociális programok közéleti síkon történő megjelenítését. A történelmi kálvinizmus irányzata Hollandiában alakult ki Abraham Kuyper vezetésével, aki a XIX. század szekularizálódó holland világában vált egy reformatori veretű, szigorú kálvinista konfesszionális irányzat legfőbb képviselőjévé, vezéralakjává. Kuyper államtanában a „szabad egyház szabad államban” elve alapján azon programot hirdette meg, hogy a szabad állam vezetésében is Krisztus akarata érvényesüljön, tehát szigorú hitvallásos és buzgó keresztyének vezessék az államot, s akkor Krisztus uralkodik a politikában is.³⁷⁰ A magyar református teológiában Abraham Kuyper első számú követője Sebestyén Jenő professzor volt.

Az I. világháború végén viszont egy újabb fordulat jegyében Karl Barth feje tetejére állította a XIX. századi teológiát, nem az alulról felfelé vezető utat, hanem a felülről lefelé vezető utat hangsúlyozta.³⁷¹ Első nagyszabású műve, a Römerbrief 1918-ban jelent meg először, melyben egy bibliai könyvet magyaráz, teológiájának Isten az alanya és állítmánya is. Véleménye szerint a teológia feladata az igehirdetés feladatával azonos, elvágja a kötelet Isten és a kultúra, a hit és az emberi között. Barth éles összeütközésbe került Adolf von Harnackkal, a harnack-i teológia meghatározó momentumá ugyanis: a történelem iránti tisztelet, a teológia tudományos jellege, melynek révén beleilleszkedik az egyetemes tudományosságba. Harnack nem volt képes elválasztani a keresztyén kijelentést a kultúr- és szellemtörténettől, véleménye szerint nem volt szabad válaszfalat építeni az Isten-élmény és a jó, az igaz és a szép közé, elvágni a köteléket Isten és a kultúra, a hit és az emberi között.³⁷² A barthiánus teológia hatása

³⁶⁹ Kovács J. 1933. 213, 268.

³⁷⁰ Kuyper 1914.

³⁷¹ Zahrnt 1997. 36.

³⁷² Zahrnt 1997. 37-38.

Magyarországon először Kolozsvárt, majd Sárospatakon mutatkozott, de a debreceni és a budapesti teológia sem tudta kivonni magát a hatása alól.³⁷³

A következőkben a XIX. századi német hatásokkal és a holland történelmi kálvinizmus irányzatával foglalkozunk, illetve rövid kitérőt teszünk a vallásos szocializmus irányzatára, ugyanakkor nem tárgyaljuk a belmissziói mozgalmak kérdését és a barthi teológia hatását, az előbbi ugyanis gyakorlati és nem elméleti szempontból fejtett ki hatást, utóbbi pedig kultúraellenes attitűdje miatt irreleváns témánk szempontjából.

3.1.2.1. A német liberális teológia és a német történelmi iskola

Liberalizmus és protestantizmus viszonyát illetően fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy miután a reformáció visszanyúlt az őskeresztyénség individualista gyökereihez, ez fontos szerepet játszott a liberalizmus kialakulásában, amely különösen az angol és skót liberalizmus esetében meghatározó jelentőségű,³⁷⁴ ugyanakkor a reformáció által különösebben nem érintett dél-európai országokban olyan liberalizmus-irányzatok terjedtek el, melyek sok esetben kifejezetten vallás- és egyházellenesek voltak.³⁷⁵ A német liberalizmusra a brit példa individualizmusa hatással volt, de az 1848-as szabadságmozgalmak kudarca után – akárcsak Közép-Európában, így Magyarországon is – a liberalizmus nemzeti eszményekkel telítődött és engedményeket tett az államhatalomnak, mivel a nemzeti egység megteremtése meghatározó fontosságúvá vált és így kevésbé határozottan léptek fel az állam egységesítő és központosító politikájával szemben.³⁷⁶ Természetesen ez nem elválasztható attól sem, hogy a kantiánus filozófiában az individualizmus egyediséget, originalitást jelöl, s mivel a személyiség önálló, szabad és egyedi, ez egy jelentős értékkel bíró fogalom, továbbá az angolszász individuum-felfogással szemben a személyiség nem másság, hanem produktum, ezért az önmegvalósítás irányába ható individuum-felfogás nem zárja ki az egyén feloldódását egy magasabb szintű organikus közösségben.³⁷⁷

³⁷³ Lendvai 1987. 57.

³⁷⁴ Horváth 1986. 72-73.

³⁷⁵ Gray 1996. 35.

³⁷⁶ Hitseker 1995. 286.

³⁷⁷ Gauss 1998.

A nyugat-európai liberalizmus kialakulásának gyökerei a reneszánsz érett szakaszára, a reformáció kezdetére tehetőek, s több-kevesebb időeltolódással jelentkezett Németalföldön, Angliában s az északi Hanza-városokban. A kapitalizmus kialakulásának hajnalán a fejlett gazdasági módszerek és eszközök elterjedése, a nagy távolságú kereskedelem megélénkülése révén a nagy szárazföldi és vízi utak mellett lévő városok meggazdagodtak, melyek gazdagságából a fejedelmek, a feudális rendek is igyekeztek részesedni jogi és hatalmi eszközeik erejével, a városok viszont autonómiájuk jogi kiépítésével próbálták polgáraik jóléte, szabadsága érdekében fellépni. E küzdelemben mindkét oldalon a másik félben a Gonosz felbujtó, bűnre ingerlő mesterkedését látták, tehát sok esetben vallási színezettel is párosult. Később a társadalomnak azon szemlélete terjedt el egyre inkább, amely a pragmatikus, empirikus természettudományok előretörése nyomán az ember evilági társadalmi kérdéseit igyekezett a gyakorlati megfigyelések alapján kialakult gondolkodás jegyében magyarázni, a vallásnak a túlvilági üdvözülésre vonatkozó intencióitól elválasztani. Ezen gondolat keretében a küzdelmet már nem a Gonosz mesterkedéseként fogták fel, hanem az érdekek ütközése alapján magyarázták, az érdek érvényesítését önmagában nem tekintve rossznak.³⁷⁸ Így a laicizálódó liberalizmus jegyében is eljuthatunk arra a következményre, melyre Kreutz a puritán etika kapcsán felhívta a figyelmet: az érdekek érvényesítése nyomán a felülkerekedés momentuma kerül a középpontba, a kíméletlen konkurenciaharc uralkodik el. A liberalizmus válasza szerint az érdekek küzdelmét a törvényalkotásnak és a jogszolgáltatásnak kell szabályoznia, keretek közé szorítania. A liberális eszmék térhódításával a felvilágosult abszolutizmus uralkodó-egyénségei részéről ezen liberális elvek kisajátítására irányuló tendenciák figyelhetőek meg, különösen a lutheránus államegyházi modellt megvalósító Nagy Frigyes esetében. Az ésszerűen, az emberi természetnek megfelelően igazságos és gondoskodó, tervező és felhasználó, elosztó és biztosító hatalom kiépítéséről van szó, de e törekvés részeredményei ellenére az egyéni szabad cselekvés, a társulás és vállalkozás elfojtását is eredményezte.³⁷⁹ Véleményem szerint a fejedelmi társadalomszervező szerep előtérbe kerülése szoros összefüggésben áll a lutheri kettős hatalomra vonatkozó elmélettel, az egyház hitéleti és az állam társadalmi „monopóliumának” elvével is. Arra sem árt a figyelmet felhívni, hogy a Bethlen Gábor által korábban megvalósított fejedelmi modernizáció is a vállalkozói, polgári társadalom csökevényes fejlődésével járt együtt.

³⁷⁸ Németh G. 1991. 109.

³⁷⁹ Németh G. 1991. 110-111.

Tehát mind a lutheránus alapokon nyugvó, liberalizmus-kisajátító brandenburgi módszer, mind a kálvinista alapokon álló, de ún. prekameralista erdélyi modell hasonló következményekkel jár a polgári társadalom fejlődése szempontjából. Ugyanakkor a puritán elveken nyugvó társadalmak radikális konkurenciaharca is a polgári társadalom szétzilálódását eredményezheti, így valóban szükségessé válik a protestáns egyházak szociáletikai „beavatkozása”.

A liberalizmus nem volt zárt tan, kész teória, hanem polgári alapideálok megvalósítására törő magatartás, mely területenként és koronként más-más kérdésre helyezte a hangsúlyt. A XIX. század első felének Németországában a romantikus történetfilozófiákban a liberális szabadságelv a nemzeti öntudattal egyre inkább egybeolvadt, s mivel a modern ipusztársadalmis és kereskedőpolgárság még nem volt elég erős – s nem is egyenlően városias –, igen jelentős szereplővé vált a mentalitás alakításában az akadémiai értelmiség. Az 1848. évi forradalom után viszont – a romantika múltával – a vallásos, misztikus megközelítéssel szemben a pragmatikus politikai elem került egyre inkább előtérbe, a német liberalizmus egyre inkább vesztett individuális szabadságélményének erejéből, a jogegyenlőség, az azonos érvényesülés lehetőségének követelményéből. Különösen Bismarck előtérbe kerülésével, a Hohenzollern-császárság megteremtésével egyre inkább a nemzeti elv került túlsúlyba, számtalan liberális célkitűzés ennek alárendelten került megvalósításra. Az állam és egyház szétválasztásának liberális elve a Kulturkampf idején – a római katolikus egyház kiváltságainak megszüntetése mellett – pedig együtt járt a porosz protestantizmus szellemének az egész németiségre történő ráruházásának kísérletével.³⁸⁰

A XIX. század egyházatyájának tekinthető Schleiermacher szellemi hagyatékában fontos szerepet játszik egyrészt a megelőző évszázad vallást privatizáló német pietizmusa ellentmondásosságának, túlzott individualizmusának bemutatása, másrészt a francia felvilágosodás és forradalom egyházellenességének feldolgozása, s mindezek nyomán az egyházak társadalmi jelentősége összefüggéseinek feltárása.³⁸¹ Az egyház társadalmi jelenléte két alapvető összefüggésére mutatott rá: a társadalmi valóság mély és bonyolult szövevényére és a vallás (egyházak) minden mástól való különbözőségére, autonómiájára. Így véleménye szerint a vallás soha nem jelenik meg tisztán, annak külső formáit valami más is meghatározza, amiben a vallás a közélet területén megjelenik, az tulajdonképpen

³⁸⁰ Németh G. 1991. 113-114.

³⁸¹ Tóth 2004. 91.

nem igazában a vallás, a vallás viszont szükségképpen társadalmi valóság, mert nemcsak az ember természetében gyökerezik, hanem annak kimagasló vonása.³⁸²

A pietizmus elsősorban Angliában, Németországban és Németalföldön hódított teret, Angliában ahol a puritánok is állandó üldöztetéssel szembesülhettek, ezen belső megújulási mozgalom tagjai sem számíthattak az állam túlzott mértékű szimpátiájára, ennek ellenére újból és újból fellendült. Németországban alapvetően szellemi térre korlátozódott, Spener és Francke – hallei pietizmus – jótékonykodással és modern neveléssel foglalkozott, radikális szárnyainál – herrnhutiak és württembergiek – figyelhetőek meg a radikális eszkatológia jelei. Végül Németalföldön a mozgalom halványabban jelentkezett, a XVIII. században a polgárság által hordozott kapitalista szellem már levetette vallási ideológiáját, ugyanis amíg a XVI-XVII. században a kálvinizmus, a protestáns etika nagy szerepet játszott a szorgalom és takarékoság felvirágoztatásában, de az így létrejövő gazdagság, tőkefelhalmozódás idővel göghöz, büszkeséghez, testi és világi vágyak szaporodásához vezetett, s bár megmaradt a kálvinizmus formális keretei között, de eredeti szelleme idővel eltűnt.³⁸³ Schleiermachert megelőzően egyetlen irányzat volt a protestáns teológiában, mely az általános egyházi és vallási felforduláson segíteni hivatva érezte magát, a pietizmus, mely az ortodoxia merevségével, formalizmusával szemben az erkölcsi életre nagyobb súlyt próbált fektetni. Schleiermacher ifjúkori éveiben hosszú időt töltve a herrnhutiak gyülekezetében közvetlen tapasztalatokat szerezhetett arról, hogy a pietizmus a bajokon segíteni képtelen. Egyrészt az ortodoxiával azonos kijelentési alapon állt, így a racionalizmussal szemben ugyanúgy harcképtelen volt (vagyis az ortodoxiához hasonlóan ezen reformátori irányzat teológiája is skolasztikussá lett, nem találva a kapcsolatot, a megfelelő párbeszédet a világi tudományossággal), másrészt mint szubjektív vallásos szükségérzetből származó irányzat az egyháznak eklézsiákra való feldarabolására, az élet kerülésére, aszketikus formalizmusra vezetett, tehát a vallásos intuíció egymagában a kor nagy kérdéseinek megoldására nem volt elegendő.³⁸⁴ A XIX. század végén a belmisszió irányzata is emiatt problémás, hiszen nincs mögötte megfelelő társadalmi/intézményi szerveződés és elméleti társadalmi program.

Mivel az *Über die Religion. Reden, an die Gebildeten, unter ihren Verächtern* c. művében a műveltekhez fordult, akik a vallást megvetik, már ez is nyilvánvalóvá tette

³⁸² Schleiermacher 1924. 24-110.

³⁸³ Lendvai 1986. 31-33.

szándékát, kiegyeztetni a vallást a bölcselettel, a keresztyén hitet a természetes ismerettel, kimutatva, miszerint a vallás ellen történő fellépés tulajdonképpen az embervolt megtagadását jelenti, hiszen emberré a lélek tesz, ami pedig a vallás nélkül el nem lehet, így első művével már a teológia modern korszakának első számú mesterévé vált.³⁸⁵ Művében a német értelmiséghez fordul, mely még fogékony gondolatai befogadására, szembeállítva ezzel az angol, a francia és a görögkeleti példát, nevezetesen az angolok holt vallássá vált betűkultuszát és nyomorúságos empíriává süllyedt bölcseletét, a franciák materializmusba fajult pápás katolicizmusát és a liturgia holt mechanizmusába merevedett görögkeleti ortodoxiát.³⁸⁶ Nem véletlen, hogy a XX. század első feléig az európai kultúra kiemelkedő teljesítménye a német protestantizmushoz kapcsolódik és az európai, így a magyar protestáns teológiai gondolkodás ösztönzést innen nyer s nem például az angol protestantizmustól, illetve a holland kálvinizmustól, kivéve a később tárgyalandó Kuypert hatását. Ettől nem függetlenül említhető Hegel azon tézise, miszerint a német társadalom a polgári forradalmat tulajdonképpen a lutheri reformáció során átélte, s itt lehet a gyökere a különbségnek. Amíg ugyanis az angol polgári forradalom – természetesen nem teljesen elválaszthatóan a reformáció történetétől – alapvetően gyakorlati gazdasági következményekben testesült meg, idővel elvesztve valós lelki alapját, az „empíria nyomorába” süllyedt, a francia forradalom pedig – a reformációtól végképp függetlenül – a politikai rendszer változásaiban realizálódott s a „materializmus mocsarába” süllyedt, addig a német polgári forradalom elsősorban szellemi, teológiai síkon játszódtott le s minden további politikai-gazdasági hatás csak másodlagos jelentőséggel bírt, így lelki-szellemi hatása is hosszabb távon hathatott erővel.

Schleiermacher nemcsak a keresztyén dogmatika újjáteremtője lett, hanem keresztyén szabadságával és individualizmusával a teológiai tudomány szabadabbá fejlesztésére, a vallástörténet és vallásbölcselet kialakulására és gyakorlati szempontból az unió eszméjének megérlelésére is nagy hatást gyakorolt.³⁸⁷ Így Schleiermacher vallásfogalma áthatja az egész XIX. század közép-európai protestáns teológiáját, ahogy ez még a századvég magyar liberális teológiájából is sugárzik, amikor is a felekezeteket úgy tekintik, mint a vallási érzelmek előzmények, korok, egyéniségek szerint különböző

³⁸⁴ Stromp 1899a. 19.

³⁸⁵ Stromp 1899a. 25-26.

³⁸⁶ Stromp 1899b. 91-92.

³⁸⁷ Stromp 1899c. 172.

megnyilvánulásait, mint az áhítattól eltelt erkölcsiség különféle alakjait.³⁸⁸ Az ortodoxia felekezeti merevségével szembehelyezkedő Schleiermacher a protestáns unió egyik szellemi atyjává válik, s ezen uniós szellem áthatja a magyar liberális teológiát is, melynek egyik vezéralakja maga Kossuth volt. Míg az unió több német fejedelemségben e korban már megtörtént (alapvetően evangélikus túlsúly mellett) s a közös protestáns műveltségeszmény hordozói a protestáns egyetemek lettek, addig Magyarországon a protestáns egyetem felállítása a református és evangélikus egyház „uniójának bölcsőjeként”³⁸⁹ szolgálhatott volna, de az 1855-ben felállított pesti teológiai akadémia keretei között csak 1857-től 1865-ig³⁹⁰ működtek a lutheránus tanszékek.

Schleiermacher, akinek Barth Herdert és Novalist tekinti előfutárának, így a romantika képviselőjének tart, Schelling és Kierkegaard romantikus előfutárának is tekinthető. Ugyanakkor azon fordulat, melyet a teológiában végrehajtott a német klasszikához, Kanthoz és Fichtéhez is köthető. Az ember abszolút függőségérzetének forrása az ő felfogásában Isten, így azon függőségérzet, mely a filozófiában a szabadság tagadása, az a teológiában éppen a szabadság felé tett lépésnek tekinthető. Így Schleiermacher tulajdonképpen a klasszicizmus és romantika határán áll, s érzületvallása a protestantizmus védekező reakciójának tekinthető a felvilágosodással s ugyanakkor a protestáns ortodoxiával szemben.³⁹¹ Schleiermacher fellépése elválaszthatatlan a német felvilágosodástól, klasszikától és romantikától, de szemben a német tartományoktól nyugatra eső államokkal, ahol a felvilágosodás (mint a polgárság világi ideológiája) és a klasszicizmus (mint ezen polgárság művészi visszatekintése az antik és reneszánsz hagyományhoz) világosan elkülönült a romantika irányzatától (mint a polgári társadalom visszásságaira adott bíráló, hol a feudális világba visszatekintő, hol utópisztikus előjellel), addig Németországban ezen irányzatok egymásba fonódása figyelhető meg, szoros összefüggésben a polgári társadalom kevésbé kifejtett állapotával, hiszen a polgári liberalizmus kibontakozása egyszerre jelentett haladást, s keltett félelmet a tradicionális kispolgári rétegekben.³⁹² S mint korábban láttuk, éppen e kispolgári rétegek képezték a kálvinista alapon kifejlődő kapitalizmus meghatározó társadalmi bázisát Svájcban, illetve Hollandiában.

³⁸⁸ Pulszky 1891. 438.

³⁸⁹ Szöts 1905. 494.

³⁹⁰ Szöts 1905. 502.

³⁹¹ Lendvai 1986. 38-39.

³⁹² Lendvai 1986. 35-36.

A XIX. század első felében Schleiermacher hatása a historizmus (Baur, Strauss) áramlatában érvényesült, mely teológiai irányzat a vallást egy kor kultúrája integráns részeként felfogva a krisztológiát egyre inkább az emberiségről szóló tanításként kezelte, a kultúrprotestantizmus első megnyilvánulásaként is felfoghatóan. A század második felében Ritschl schleiermacheri alapokon nyugvó munkássága határozza meg a korszak teológiai gondolkodását, evolucionalista felfogású teológiája kizár minden eszkatologikus vonást, Isten országát egy megvalósítandó etikai programként értelmezi, ennek keretében a protestantizmus mint kulturális erő egyre inkább áthatja, átformálja a világot, melyben a vallásos érülettel áthatott hívő a társadalmi életben pozitív szerepet játszik. Barth Ritschl-t a Bismarck korabeli nemzeti liberális német polgár östípusának nevezi.³⁹³ A századfordulóra így végül megszilárdul a Ritschl-iskolát és a historizmusból kinőtt vallástörténeti iskolát ötvöző liberális teológia, melynek vezető alakja Adolf von Harnack. Jelentőségét mutatja, hogy *A keresztyénség lényege* c. művét 1900 és 1927 között 14-szer adták ki és 14 nyelvre fordították le.³⁹⁴ Teológiája Ritschlhez hasonlóan erősen etikai meghatározottságú, szoros összefüggésben az újkantiánus értékfilozófia elterjedésével, ami a magyar teológiai gondolkodás kapcsán Bartók György és Böhm Károly kolozsvári teológusok/filozófusok munkásságához köthető, hatást gyakorolva Ravasz Lászlóra és Makkai Sándorra is. A liberális teológiai irányzathoz, a kultúrprotestantizmus térhódításához kapcsolódik liberális vallásszociológusok, Troeltsch és Weber munkássága is.

Így egy filozófiailag és szociológiailag jól megalapozott, a Bibliát a tudománnyal összhangba hozni szándékozó, az eszkatológikus vonást kizáró irányzatként fogható fel a liberális teológia, mely ezen alapok birtokában próbált reflektálni e korszak protestáns etikai alapokról letért kapitalista társadalma nyújtotta kihívásokra. Ez talán a legérdekesebb kérdés a mi szempontunkból, ugyanis a lutheranizmusnak a kálvinizmussal szembeni hátrányáról írtunk bevezetésünkben, a két birodalomról szóló tanításból levezetett lutheránus passzivitás problémáiról a szociáletika területén. Ebből az a következtetés vonható le, hogy a lutheránus ortodoxia jellemezhető ezzel a passzivitással, – amivel tulajdonképpen református vonatkozásban is szembesülhetünk a debreceni ortodoxia passzivitásában a puritán hagyományokra épülő erdélyi szellemiséggel szemben

³⁹³ Lendvai 1986. 42.

³⁹⁴ Lendvai 1986. 42.

– míg a evangélikus liberális teológia – éppen a schleiermacheri fordulat nyomán – érzékennyé válik a társadalmi problémák iránt is.

A közép-európai romanticizmus – a nyugat-európaiaktól eltérően – a romantika gondolatvilágát a felvilágosodás és racionalizmus ideáival ötvözve hatalmas kreatív erőket szabadított fel, a haladásba vetett hitet erősítette, a munka, oktatás és reformok átütő erejét hirdette. Mindez a politikai küzdelmek és gazdasági modernizáció mozgatórugójává vált, a felrázott kulturális és politikai elitet a romantikus nacionalizmus kialakítása irányába terelte.³⁹⁵ A romantika kapcsán érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy az üdvösség fogalma mellett a boldogság, a lélek belső szabadsága mellett az egyén és nemzet jogi értelemben vett szabadsága, a biblikus gyökerű – Isten előtti egyenlőségből kiinduló – szociális érzékenység mellett pedig a szociális gondoskodás gondolata bírt egyre nagyobb jelentőséggel, mindez pedig a liberális teológiai irányzat uralta protestáns egyházakban és híveik körében egyfajta – az egyház társadalmi és kulturális feladatainak nagy jelentőséget tulajdonító – kultúrprotestantizmus kialakulását eredményezte.³⁹⁶ Így kapcsolódik össze a romantika és protestantizmus, a nemzeti liberalizmus – mint az egyén és a nemzet politikai szabadságjogainak kivívását célként megfogalmazó politikai irányzat – és a protestáns egyházak társadalmi szerepvállalása, különösen a német területeken és a német szellemi, teológiai hatásoknak jelentős mértékben kitett Magyarországon. Ennek egyik sajátos megnyilvánulása, hogy protestáns teológusaink a XVIII. század végétől jelentős eredményeket tudtak felmutatni a világi műveltség területén, gondoljunk csak a korábbiakban tárgyalt Tessedik Sámuel munkásságára.

A keresztyén értékrend európai elterjedése jelentette az emberi szabadságot biztosító liberális nemzeti jogállam kialakulásának hátterét. Ugyanakkor a protestantizmusnak az európai kapitalizmust átható szelleme – illetve ennek hiánya vagy torzulása – kapcsán az alábbi problémára kell a figyelmet felhívunk. A reformáció azáltal, hogy a hívek egyetemes papságának elvét vallotta, a krisztusi tanítások megvalósítását jelentős részben a nem lelkeszi értelmiségre bízta, ami két veszély forrásává vált: a lelkesz értelmiség védekezésbe szorult s a hirdetett hitrendszer és viselkedéstan a XVI. század szintjén megrekedt – ráadásul a különböző felekezetek az egymás közötti teológiai különbségeket vitatták (mind a református, mind a lutheránus ortodoxia), jelentős energiákat fordítva erre –, a nem lelkesz értelmiség pedig egyre

³⁹⁵ Berend T. 2003. 9-10.

³⁹⁶ Győri L. 2006. 7.

inkább a szabadságjogok, a gazdaság, az anyagi világ felé fordította figyelmét, így elmaradt a Szentírás korhoz szóló üzenetének megfogalmazása. A természettudományok gyors fejlődésével és a szabadpiaci verseny eluralkodásával az anyagelvű felfogás mind inkább tért hódított, a lelki élettávlat egyre inkább feledésbe merült, így az erre épülő szellemi élettávlat társadalmi kapcsolatokat, gazdasági rendszert formáló ereje is gyengült.³⁹⁷ Ez vezethetett egyrészt a liberális nemzeti jogállam szellemi kiüresedéséhez, másrészt a gazdasági rendszer torzulásához, a protestáns alapokon nyugvó kapitalizmusnak egy „kizsákmányoló” kapitalizmussal történő felváltásához.

A nem lelkészi értelmiség német társadalmi életben betöltött szerepét, a porosz társadalomfejlődést illetően nem szabad elfeledkeznünk arról, hogy a porosz államtársadalomban viszonylag gyenge volt a városi polgárság fejlődése, társadalmi erőpozíciója, így a hivatali pozíciók szempontjából a polgárság jelentős szerepvállalása nem jöhetett szóba. Ugyanakkor a protestáns nemesség már a reformáció korától kezdődően érdeklődést mutatott a jogi tanulmányok és a hivatalnoki pálya iránt, az egyetemi tanulmányok folytatása nagyon jól összefért a rendi becsülettel. Mindebből következően Németországban az egyetem vált a kultúra döntő eszközévé, az értelmiség toborzásának színhelyévé, így az értelmiség, a fejedelmi hivatalnoki kar nagyrészt egyetemet végzett férfiakból állt. Az értelmiségi kommunikáció eszközeit tekintve Németországban a nyomtatott könyv vált a kommunikáció meghatározó eszközévé.³⁹⁸ Mindezek alapján az alábbi főbb tényezőkre kell a figyelmet felhívni: a reformáció kitüntetett szerepére a nemesség egyetemi tanulmányok felé történő terelődésében, a nemesség hivatalnoknemességgé válásának folyamatára a protestáns német fejedelemségekben, az egyetemek kitüntetett kultúrateremtő szerepére, a protestantizmus iskolateremtő szerepének csúcsteljesítményeként, az írásbeliség, a könyvnyomtatás fontosságára, a nemzeti nyelvű íghirdetés és bibliakiadás, később pedig a társadalomtudományi/szociáletikai könyvkiadás szempontjából.

Az 1806-os jénai vereség után Poroszországban olyan nemesi származású tisztviselők kerültek vezető pozícióba, akik közigazgatási és társadalmi reformokkal kívánták újjászervezni az országot.³⁹⁹ 1807-ben eltörölték a jobbágyságot, engedélyezték a nemességnek a polgári (ipari és kereskedelmi) foglalkozás üzését, eltörölték a szabadkereskedelmi felfogás jegyében a nemesi és nem nemesi tulajdon közötti

³⁹⁷ Végh 2007. 221-222.

³⁹⁸ Elias 2005. 228-229.

különbséget, feloszlatták a céheket, az ipari és kereskedelmi tevékenység egyéb korlátait is felszámolták s a pénzügyi rendszert is megreformálták.⁴⁰⁰ Tehát ismét egy példa a porosz nemesség modern szerepvállalására, ekkor már nem csupán a hivatalnoki karban, hanem a polgári pályákon is hajlandóak szerepet vállalni, ami a klasszikus uralkodó osztálynak a polgári átalakulásban történő részvételével egyfajta szerves átalakulás lehetőségét teremti meg. (Mint korábban említettük, a proto-indusztrializáció jegyében a német fejedelmi birtokokon, Bethlen Gábor fejedelmi birtokain, illetve a porosz nemesség vagy az erdélyi arisztokrácia birtokain is alapítottak manufaktúrákat a korábbi századokban.⁴⁰¹)

A német koraliberalizmus társadalomképét sajátos kettősség jellemezte, hiszen az agrárszféra kistulajdonosaiban, a városi kis- és középzemek polgáraiban egyszerre élt a ragaszkodás a stabilitáshoz és a felemelkedés vágya, így a modern polgári társadalomról alkotott felfogásukat a jogilag és politikailag egyenlő állampolgárok közösségét feltételező nyitottság jellemezte, de erősen kötődtek a rendi tradíciókhoz is, a hivatásrendileg szervezett középrendi társadalom patriarchális alapjaira visszavezethető jövőképük a közepes egzisztenciából álló osztálynélküli polgári társadalom létrehozására irányult. 1815 után az iskolaügyi reform, az akadémiai képzés kiszélesedése, a bürokrácia növekvő szükségletei kedveztek a felemelkedési stratégiáknak, a sajtó és a könyvkiadás fellendülése, az ipari tevékenység liberalizálása nyomán a kisvállalkozó életterének kitágulása mind-mind abba az irányba hatott, hogy nőtt az öntudatos polgárok száma, akik intellektuálisan és szociálisan is kompetensnek érezték magukat a társadalmi rend formálására. A politikai felszín mögött még fontosabb a társadalmi tudat formálódása, a mentalitás átalakulása, az erősödő polgári öntudat kialakulása, mely egy optimista középrendi ideológia megfogalmazását segítette elő, mely a gyarapodó középrend egyetemes küldetését hirdette, fő erejét a régi szellemiség megőrzésében s egyidejűleg az új elvárásoknak megfelelő képességek kifejlesztésében látva, melynek révén az anyagi és szellemi önállóság szintjének elérésével egyre többen lesznek képesek belépni a polgári társadalomba.⁴⁰² Ezen optimista középrendi ideológia szoros közösséget mutat a

³⁹⁹ Cameron 1994. 258.

⁴⁰⁰ Cameron 1994. 293.

⁴⁰¹ Cameron 1994. 204.

⁴⁰² Erdődy 1993. 32-33.

schleiermacheri teológia emberképével, s válik így meghatározóvá a XIX. század német gondolkodásában.

A német természetjogi gondolkodás ismerte az állam keletkezését magyarázó szerződéselméleteket, a locke-i felfogással szemben azonban megfosztotta az egyént a természetes szabadság egyedüli képviselőjétől a szuverenitást az állam, illetve az uralkodó kezébe helyezve, a német későfelvilágosodás örökségét képezte az individuális jogok rovására érvényesített engedelmességnek a mítosza, mindez hosszútávon megalapozta, hogy a német liberális gondolkodók meghatározó többsége meghódoljon majd az állam jogmegőrző kiváltságos funkciója előtt. Ennek kapcsán az angol és francia filozófiai gondolkodással szemben, mely a népszuverenitás és az ellenállási jog tézisének korlátozások nélkül hirdette, a német gondolkodást Samuel Puffendorf kötelességtana határozta meg, mely az emberi közösségek, a társadalom összetartó erejét nem másban találta meg, mint a kötelességtudás kiteljesedésében.⁴⁰³ E megközelítés szoros kapcsolatot mutat a lutheri hivatás-értelmezéssel, így teremtve kapcsolatot a protestáns tradíciók és az abszolutisztikus „jóléti állam” paternalisztikus törekvései között. Ennek tükrében érdemes felhívni a figyelmet a később tárgyalandó Kuyper különbségtételére a németalföldi, francia és német államfelfogás között, illetve az ellenállási jog kérdésére, mely éppen a németalföldi protestantizmust meghatározó kálvini irányzat sajátossága, természetesen nem feledkezve meg a francia gondolkodásban megjelenő népszuverenitás és a németalföldi felfogásban központi szerepet játszó isteni szuverenitás közötti különbségről.

A koraliberalizmus keretében a francia befolyásra történő ellenreakcióként jelent meg a romantikus-organikus irányzat, mely a fejedelem és a rendek közötti feszültség mérséklésére összpontosított, történeti előképét a földmagántulajdonon alapuló ógermán szabad államban találva meg, a népképviselőt az ógermán szabadság újkori megjelenési formájaként értelmezve, melynek keretében a rendek feladatát az egyes érdekek képviselőjében, a fejedelemét a társadalmi csoportok közössége integrálásában jelölte meg.⁴⁰⁴ Ezen társadalom-felfogás két szempontból is jelentőséggel bír: egyrészt dolgozatunk korábbi fejezetében is említettük, hogy a germán tulajdonformán alapuló nyugat-európai modell talaján nőtt ki mind a protestantizmus, mind a liberális piacgazdaság, másrészt a később tárgyalandó Kuyper munkásságában, kálvinista

⁴⁰³ Erdődy 1993. 10-11.

⁴⁰⁴ Erdődy 1993. 39-40.

társadalomelméletében is megjelenik az államnak a különböző társadalmi csoportok közötti kiegyensúlyozó szerepe.

A rendi színezetű társadalmi-gazdasági kötöttségekhez alkalmazkodó, reformkonzervatív és mérsékelt liberális elemeket ötvöző koraliberalizmus társadalmi bázisát tekintve fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy az nem egy osztály gazdasági-politikai önmegértéséből eredő, politikai emancipációra törekvő társadalmi önmeghatározásából sarjadó mozgalomként értelmezhető, hanem inkább publicisztikai szabadságmozgalomként, intellektuális irányzatként manifesztálódott, mely később sem vált a kapitalista versenytársadalom felépítésére törekvő egységes polgári osztály érdekeinek hordozójává.⁴⁰⁵ Ez természetesen szoros összefüggésben állt azzal, hogy a német területektől nyugatabbra fekvő államokkal szemben a kapitalizálódás, az ipari fejlődés alacsonyabb fokából eredően egyrészt gazdaságilag erős polgári-vállalkozói osztály még nem alakult ki, a kézműiparos réteg társadalom-felfogása igencsak tradicionális alapokon nyugodott, másrészt a vállalkozói csoportok éppen az Angliával szembeni versenyhátrány miatt reászorultak az állami protekcióra. Mindez természetesen tükröződik a kor nemzetgazdasági gondolkodásában is, így pl. a tradicionális társadalomkép határozza meg a gazdasági romanticizmus irányzatát, de a polgárosodás gondolata iránt elkötelezett Friedrich List munkásságában is kitüntetett szerepet játszik az állam protekcionista gazdaságpolitikája. A dolgozatunk korábbi fejezetében bemutatott kameralizmus gazdaságelméleti és gazdaságpolitikai irányzatánál említettek szerint az állami szerepvállalást támogató s egyben kisebb-nagyobb mértékű autarkiát preferáló megközelítés végighúzódik a német közgazdasági gondolkodáson.

A gazdasági romanticizmus fő képviselője, Adam Müller (1779-1829) szintén porosz származású protestáns, aki viszont Metternich szolgálatába állva katolizál s lesz a tőkés pénzgazdasággal szembeforduló, a középkor erősen katolikus, hierarchikus államberendezkedésére nosztalgiával visszatekintő, a céhek erkölcsi és közcélú társulásait, a zárt nagybirtokrendszert idealizáló, a foglalkozási ágak szerint szerveződő korporatív állam koncepciójának megfogalmazója.⁴⁰⁶ Az ő felfogásában az egyén csak sejt az államszervezetben, aki alá van vetve az állam által képviselt közérdeknek, tehát szó sincs a korábban tárgyalt megközelítésről, melyben éppen a bölcs fejedelem irányította államhatalom funkciója az alattvalók boldogságának biztosítása, itt a reláció szinte

⁴⁰⁵ Erdődy 1993. 30.

megfordul. A nemzetgazdaság külfölddel való kapcsolatában a minél teljesebb körű autarkiót tekinti ideálisnak, melyben csak a belföldön elő nem forduló nyersanyagok és nélkülözhetetlen termékek importja engedélyezett, éppen ezáltal is biztosítva a külföldi hatások kizárásával az állam mind teljesebb ellenőrzését, befolyását a társadalmi-gazdasági folyamatok felett (tehát nem csak egyszerű védővamos protekcionizmusról van szó). Ezzel szemben a reformkori magyar gondolkodásra – s elsősorban Kossuthra – nagy befolyást gyakorló – württembergi és szintén protestáns – Friedrich List (1789-1846) munkásságában szó sincs az állam ilyen mértékű külföldtől történő elzárkózásáról és társadalom feletti ellenőrző szerepéről, ő az iparos-tőkés érdekek képviselőjeként lép fel – s nem egy középkor iránti romantikából táplálkozó neofeudális rend képviselőjében – s éppen e társadalmi csoport és a nemzeti felemelkedés érdekében a szabadpiaci erőket korlátozó – de nem kiiktató – gazdaságpolitika, állami szabályozás szükségességét vallja az ország termelőerői fejlettségi szintje növelése érdekében, s ennek jegyében szorgalmazza a védővámok bevezetését, a gazdasági protekcionizmust (mint ahogy korábban láttuk, ez megjelenik Luther gondolkodásában is, természetesen nem ilyen explicit módon és elméleti kidolgozottsággal).

Így List tulajdonképpen a liberalizmust a nemzeti alapú protekcionista gazdaságpolitikával ötvöző gondolkodóként jellemezhető, akinek nemzetgazdasági nézetei az alábbi jegyekben foglalható össze: 1.) tervezett gazdaságfejlesztés, vagyis az állam beavatkozása az egyéni gazdasági szereplőknek a nemzetgazdaság szempontjából kívánatos irányba terelése érdekében, mivel az egyedi szereplők ritkán képesek egyéni döntéseik alapján egy magasabb fejlettségi szint megvalósításához eljuttatni a nemzetgazdaságot (aminek történelmi előzményeként értékelhető az alattvalói boldogságáról gondoskodó fejedelem szerepe); 2.) a termelőképeség előtérbe helyezése a fogyasztási képességgel szemben, vagyis a termelőerők kifejtettségének a fontos, nem az határozza meg a társadalom jólétét, hogy mit képes megvásárolni, rövid távon akár olcsóbban is külföldről (már Luthernél és a kameralizmusnál is láttuk a termelőképeség fontosságának megfogalmazását, illetve a korlátozott fogyasztás keresztyéni erényének megfogalmazását mind Luthernél, mind Kálvinnál); 3.) a verseny elvének túlhangsúlyozása helyett a verseny eredményének értékelése, így a társadalom összérdeke szempontjából nem feltétlenül üdvös volta esetében az állam beavatkozása, valamint az egyéni érdekek érvényesítése révén felmerülő extern hatások kezelésében az állam

⁴⁰⁶ Balogh 2002. 763.

szerepvállalása (már Luthernél és a kameralistáknál is láttuk az állami szabályozás fontosságát).⁴⁰⁷

Mivel a század utolsó harmadában a nyugat-európai versenytársakkal szembeni lemaradás problémája még szembeötlőbbé válik, s a világgazdaság fejlettségi szintje a század első feléhez képest radikális változás képét mutatja – nem feledkezve el e kor azon jegyéről sem, mely a nemzetgazdaságok korábbiakhoz képest sokkal szorosabb összefonódásában, a külkereskedelmi forgalom élénkülésében ölt testet –, az állam gazdaságpolitikai aktivitása nő. Az iparfejlesztési politika még intenzívebbé válik, az ipari tőke még határozottabban igényli az állam szerepvállalását, aminek nyomán a századvég „későliberalizmusa” vonatkozásában még inkább megmutatkozik az intellektuális irányzat jellege a polgári-tőkés csoportokhoz kötődő osztályideológia jelleggel szemben. Ez megnyilvánul például abban is, hogy a német történeti iskola második generációjának tagjai, az ún. katedraszocialisták jelentős szerepet játszottak a gazdaságpolitikai gondolkodás formálásában is a század utolsó évtizedeiben. Ráadásul e „későliberális” irányzat esetében arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy e korban már egyértelműen meghatározóvá vált a porosz szellemi és politikai befolyás az egységesülő Németországban. (S a porosz királyságban az ún. bürokrata-liberalizmus sajátos irányzatával kell szembesülnünk, mely egyfajta átmenetet képezett a felvilágosult abszolutizmus és az alkotmányos liberalizmus között, a bürokrácia az állami hatalom részét képezve annak céljait érvényesítette, de kívül állva a rendi-feudális szférán, egyfajta általános rend, a különböző társadalmi érdekek összegzése képviselőjeként jelenhetett meg.⁴⁰⁸)

A német nemzeti liberalizmus birodalomalapító szerepének tudatát erősítette, hogy az 1870-es évek elején a liberalizmus térnyerése volt megfigyelhető, hiszen a birodalomalapítás hatására a gazdasági növekedés jelentős gyorsulása következett be, ami a társadalmi ellentétek csökkenéséhez vezetett. Jelentős eredménynek volt tekinthető a vállalkozói jog liberalizálása, a pénzügyek modernizálása, a birodalmi bank felállítása, s ezen eredmények a fénykor, a töretlen fejlődés képzetét keltették. A nemzeti liberalizmus protestantizmussal történő összefonódása mutatkozott meg a fokozódó kultúrharcban is. Ugyanis szemben a katolikus országokkal, ahol a liberális laicizmus az állam világi jellegét, vallási semlegességét hirdette, a német birodalomban a nemzeti liberalizmus a

⁴⁰⁷ Balogh 2002. 766-767.

⁴⁰⁸ Erdődy 1993. 21-22.

birodalomalapítással tisztán protestáns jelleget vett fel, a birodalomalapítást a reformáció kiteljesedésének tekintve. Ennek jegyében történt kísérlet a katolicizmusnak a protestáns nemzetállam perifériájára történő szorítására, kultúrprotestáns haladástudattól vezérelve a kultúrharc az egyházi hierarchia és a felvilágosulatlan néphit szövetsége elleni, a kultúrát és haladást fenyegető ultramontán antimodernitással szembeni elkerülhetetlen küzdelmet jelentett.⁴⁰⁹

Az ipari forradalom németországi előrehaladásával a korábbi tradicionális viszonyok felbomlásával kellett szembesülni, ami előtérbe helyezte és kiélezte az osztályellentéteket, melynek áthidalására egyre inkább a borussziánus történetfelfogáson alapuló militarista-bürokratikus elemeket felvonultató nemzetállami eszme szolgált eszközzül. Gneist és Treitschke elvetette a francia rendszert, a népszuverenitást az alkotmány jogi alapjait leromboló elvnek tekintette, az individualizmusnak az államot éjjeliórré korlátozó s a szabadságnak szolgasággal fenyegető túlbujánzását, illetve a központi hatalom jelentőségének indokolatlan abszolutzálását egyaránt elutasította, szintézist próbált teremteni az individuum jogai és a szuverenitást a német tradícióknak megfelelően magára vállaló állam hatásköre között, az önkormányzatra (a germán tradíció fontos elemeként) alapozott közigazgatási reform mellett állt ki, a középrend nélkülözhetetlenségébe vetett hitet erősítette, jogi-institutionális kereteket keresett a régi agrár és az új ipari-kereskedelmi érdekek egyeztetésére.⁴¹⁰ Az 1873-as gazdasági válság ugyanis az évtized elején kibontakozó fénykorba vetett hitet megrendítette s különösen a középrendi polgárság számára jelentett problémát, felszínre hozta a gyors gazdasági-társadalmi átalakulás negatívumait, a gyárrendszer kiépülése nyomán kialakult új gazdaság szervezési keretek szociális problémáit, ami jelentős mértékben visszahatott a nemzetgazdasági gondolkodásra is. Ráadásul a válság felerősítette a nemzetközi gazdasági kapcsolatokban rejlő feszültségeket, az élenkülő világ gazdasági verseny negatív hatását az iparosítás során később indult nemzetgazdaságokra nézve, így már a reformáció korában megjelenő két gazdaságpolitikai elem került ismét előtérbe: a külső hatásokkal szembeni védekezés és az állami beavatkozás fokozódása. Így az 1870-es évek végétől a magas védővámokra épülő külgazdasági politika érvényesüléséről és az államnak a tőkeallokációs folyamatokba – a bankrendszeren keresztül – történő beavatkozásának növekvő szerepéről beszélhetünk. Emellett a nemzeti liberálisok gondolkodásában

⁴⁰⁹ Erdődy 1993. 96.

szociális reformelemek jelentek meg: üzemi törvénykönyvek kidolgozása, egészségügyi alapellátás javítása, munkáslakások színvonalának emelése.

Az 1880-as években a liberálisok szavazóbázisát a nagyvárosi fejlődés jegyeit is felmutató kisvárosokkal teli agrárvidékek, tehát az ipari forradalom és növekedés által már megérintett, de alapvető társadalmi átrétegződésen még át nem ment régiók, ezek középrendi társadalma: mezőgazdasági termelők, kézművesek, kereskedőtökések, hivatalnokok, egyetemi tanárok, jogászok, kisebb gyártulajdonosok képezték. A nemzeti liberálisok elfogadták a protekcionista gazdaságpolitikát, az állam szociális törvénykezését, az állami munkáspolitikát, de parlamenti befolyásuk 1890 után határozottan visszaesett. Sokkal fontosabbá vált a liberális polgári értelmiség elméleti kiűtkeresése, mely különböző szervezetek, mozgalmak keretei között bontakozott ki, arra keresve a választ, hogyan őrizhető meg az egyén autonómiája az ipari nagyvállalatok és a bürokratikus államhatalom korában. Olyan mozgalmak, egyesületi formák nyertek teret, mint a Verein für Sozialpolitik, az Evangelisch-sozialer Kongress vagy a Gesellschaft für soziale Politik, melyeknek a protestáns egyházakhoz való kötődése igen erős volt.⁴¹¹

Az osztályszövetségek megkötésének szempontjából érdemes felhívni a figyelmet a német agráriusok XIX. század második felében megjelenő szerveződéseire, különösen a Bund der Landwirte szervezetre. Vezetésében protestáns porosz konzervatív birtokosok játszottak meghatározó szerepet – akik tartózkodóan viselkedtek szélesebb néprétegek politikai mobilizációjával szemben –, támogatóinak nagyobb része az Elbától nyugatra fekvő területeken koncentrálódott, de helyi szervezeteiben sem kifejezetten a gazdátársadalom játszotta a meghatározó szerepet, hanem a helyi intelligencia, s mindenképpen megemlítenő, hogy erős konfesszionális határok jellemezték, protestáns területeken működött. Sikere annak is köszönhető volt, hogy nem csupán politikai organizátorként lépett fel, hanem szolgáltatóként is, szakmai tanácsadást, képzést, a szövetkezeti eszme támogatójaként bevásárló és értékesítő tevékenységet is folytatott. A század utolsó harmadában ugyanis egyre jelentősebb lett a kialakuló kapitalista vállalkozási rendszer és a világpiac mindenhatóságának megkérdőjelezése, a – protestáns etikai alapokról letért – kapitalizmus erkölcstelenségének kritizálása. Ebben kitüntetett szerepet játszottak a német agrárius szervezetek, illetve a velük kapcsolatban álló állam- és jogtudósok s azon nemzetgazdászok, akik a német közgazdaságtan történeti iskolájához

⁴¹⁰ Erdődy 1993. 76-78.

⁴¹¹ Erdődy 1993. 106-108.

tartoztak, így Lujo Brentano és Adolph Wagner. Így kritikájukban megfogalmazódott a rendezett gazdasági szabadság, a nagy pénztőkének adott kedvezmények felszámolása, a túlzott gazdasági centralizáció és a szilárd rend hiánya által a mezőgazdaságnak és a kisiparnak okozott károk helyreállítása ideája.⁴¹² Ebben megmutatkozik a lutheránus gyökerekre alapozódó, a középrendek védelme alapján megfogalmazódó s a XIX. század német liberalizmusában mindvégig megjelenő társadalomfelfogás.

A német történeti iskola, mely Wilhelm Roscher, a régi történeti iskola vezéralakja 1843-as színrelépésétől datálható, a német iparosítás időszakában a XIX. század közepén a klasszikus politikai gazdaságtannal – és az azt megalapozó felvilágosodással – szemben próbált egyfajta elméleti alternatívát nyújtani, így a „Sonderweg” nemcsak a társadalmi-gazdasági életben, hanem a szellemi életben is megmutatkozott Németországban. A történeti iskola lényege alapvetően három jellemzőben ragadható meg: 1.) a deduktív módszer kizárólagossága elutasításában, a történeti és statisztikai tárgyalásmód szükségszerűsége hirdetésében; 2.) a gazdaságtan változatlan természeti törvényei tagadásában, az elméletek és intézmények összefüggéseinek, koronként és országonként változó rendszerek létének elismerésében; 3.) az abszolút laissez faire rendszernek és az önértéknek, mint a gazdasági cselekvés egyetlen mozgatórugójának elvetésében, közgazdaságtan, jog és etika szoros kapcsolatának elismerésében.⁴¹³ E tényezők több szempontból bírnak jelentőséggel tárgyunk tükrében. Egyrészt az emberkép szempontjából, hiszen az önérték követése, mint a gazdasági cselekvés mozgatórugója nem éppen összeegyeztethető a keresztyén világ- és emberképpel, így ennek elvetése lehetővé teszi a keresztyén etika és közgazdasági gondolkodás összeegyeztetését, különös tekintettel arra, hogy a történeti iskola – különösen a Gustav von Schmoller nevével fémjelvezhető új történeti iskola – a közgazdaságtudomány vonatkozásában a pozitivisták megközelítéssel szemben előtérbe helyezi a normatív megközelítést. Másrészt a történeti iskola harmadik generációja – egyes megközelítésekben az első generációt jelentő régi és a második, illetve harmadik generációt magában foglaló új történeti iskolára történő felosztással szemben a harmadik generációt gazdaságszociológiai iskolaként fogva fel – két fő képviselője, Max Weber és Werner Sombart munkásságában a vallási tényezők gazdasági életre, a kapitalizmus kialakulására gyakorolt hatásának vizsgálata kiemelt jelentőségűvé válik, s a protestáns szociáletika legfőbb kihívása éppen az eltorzult

⁴¹² Vári 2007. 90-99.

kapitalista fejlődés miatt jelentkező szociális problémákra történő válaszadás. Harmadrészt az új történelmi iskola képviselői – elismerve az iparosodás szükségszerűségét, de egyúttal a tradicionális társadalomból az ipari társadalomba történő átmenet miatti szociális feszültségek kezelését kitüntetett feladatnak tartva – szoros kapcsolatban álltak a *Verein für Sozialpolitik* intézményével – összefüggésben a normatív megközelítés előbb említett előtérbe kerülésével –, így jelentős szerepet játszottak a Bismarck-i Németország szociálpolitikájának formálásában, a munkás- és szegényügy kérdésének rendezésében, mely szociális reform nem elválasztható a lutheránus szociáletikai nézetektől. (E korszak német politikai életének meghatározó protestáns szereplője, Bismarck is hitéből vezette le felelősségét, mint a birodalmi parlament előtt mondott beszédéből is kiviláglik: „Feladataim óriási terhét egy napig sem bírnám vállaimon hordozni, ha nem hinnék egy élő Istenben, akinek irányában felelősnek érzem magam minden tettemért és eljárásomért.”⁴¹⁴)

A német történelmi iskola sajátos módon olvasztotta egybe a XVII-XVIII. századi kameralizmus paternalizmusát és a klasszikus közgazdaságtan gazdasági fejlődésbe vetett hitét. Ugyanakkor el is határolta magát mind a laissez faire-nek a piac láthatatlan kezébe vetett, a szociális kérdés kezelésére is alkalmasnak vélt optimizmusától, mind a társadalmi forradalomra vonatkozó szocialista törekvésektől.⁴¹⁵ Megemlítené egyrészt, hogy már a német koraliberalizmus igen korán felismerte az ipari kapitalizmus árnyoldalait, negatív tapasztalatait az angol modell tanulmányozásából nyerve, így az 1820-30-as években gondolkodását nem az angol hatás, a Manchester-liberalizmus befolyásolta, hanem sokkal inkább Svájc képviselte a harmonikus fejlődés ideálját, Németországhoz hasonló tradicionális szervezeteivel és életkörülményeivel, azokat még alig kikezdő középrendi iparával.⁴¹⁶ Másrészt a koraliberalizmus ugyanúgy idegenkedett a demokráciától és a népi mozgalmaktól – amiként a lutheri reformáció is elhatárolódott a szembefordult az 1520-as évek népi reformációs irányzataival –, de ez nem jelentette a szociális érzékenység hiányát.⁴¹⁷ A kameralista diskurzusból és az államtudományokból kinövő, történelmi alapra, valamint a maga „népegészre” és szükségletkielégítésre orientált antropológiájára helyezkedő német nemzetgazdaságtan egyfajta kameralista liberalizmust fogalmazott meg,

⁴¹³ Madarász 2002b. 769.

⁴¹⁴ Kenessey 1894. 259-260.

⁴¹⁵ Madarász 2002b. 770.

⁴¹⁶ Erdődy 1993. 35.

⁴¹⁷ Erdődy 1993. 37.

amelyben a piac és tőkefelhalmozás absztrakt elméletét kiegészítették a gazdaságpolitika területével, a nemzeti jót a láthatatlan kéz helyett megvalósító kormányzati akarat szükségességével.⁴¹⁸

A német történeti iskola második nemzedéke tagjai közül kiemelkedő szerepet játszott Adolph Wagner és Gustav von Schmoller, leghatározottabban az ő nevükhöz köthető a liberális kapitalizmus modelljének felülvizsgálata, a szociális állam – a későbbi szociális piacgazdaság előképe – rendszere szellemi, tudományos, politikai alapvetéseinek megfogalmazása.⁴¹⁹ Wagner gazdaságpolitikai nézeteiben, a „katedra-szocializmus” jegyében a bankok, biztosítók, közlekedés és közszolgáltatások államosításának gondolata, az adózás újraelosztó szerepének és jóléti szempontjainak fokozása, illetve a mezőgazdaság és nagyipar támogatását szolgáló vámpolitika érvényesítése is megjelent. A porosz képviselőház tagjaként, Bismarck és II. Vilmos politikájának támogatójaként kora gazdaságpolitikájára meghatározó befolyást gyakorolt.⁴²⁰

Wagner kiemelkedő egyénisége volt kora szociálkonzervatív protestantizmusának. Már 1871. október 12-én Berlinben, a német evangélikusok szabad egyházi gyűlésén megfogalmazta gondolatait a társadalmi kérdésekről, kifejtve kritikáját a liberálkapitalizmus rendszerével, különösen a tőzsde szerepével szemben, sürgetve az állam szociális és gazdaságszervező szerepének erősítését már az egységes német birodalom megalakulásának hajnalán, ugyanakkor elhatárolta magát kora szociáldemokrata mozgalmaitól, azok társadalomátalakító elképzeléseitől.⁴²¹ 1878-ban – Adolf Stoeckerrel, a porosz udvar lelkészével közösen – fogalmazták meg a keresztyén-szocialista párt programját, a párt alelnöki feladatait is ellátta, majd 1890-ben egy új társadalom- és egyházpolitikai fórumot, az Evangélikus Szociális Kongresszust alapította meg. A pártprogramban is a munkásság békés szerveződésének igényét és állami reformok szükségességét fogalmazza meg a társadalom más csoportjaival való békés közösség jegyében, a keresztyén hit és a nemzet/uralkodó iránti szeretet eszméjére alapozva, elutasítva a szociáldemokraták ateista, nemzetietlen és egyszersmind gyakorlatiatlan programját. Szorgalmazta a munkaidő-szabályozást, az egészségesebb munkahelyi és lakáskörülményeket, a betegség- és időskori biztosítást, a progresszívebb jövedelemadózást, a technikai és gazdasági feltételek indokoltága esetén a vállalatok

⁴¹⁸ Madarász 2002b. 776.

⁴¹⁹ Brakelmann-Jähnichen 1994. 17.

⁴²⁰ Madarász 2002c. 834-835.

⁴²¹ Brakelmann-Jähnichen 1994. 59-103.

állami vagy önkormányzati tulajdonba vételét. Mindemellett a program a protestáns hivatás-etika talaján állva határozottan hangsúlyozza a személyes felelősséget, a keresztyén családi élet mintaadó szerepét a hivatásválasztásban, az egyén társadalmi emelkedésében.⁴²²

Schmoller három évtizeden keresztül (1882-1913) a berlini egyetem politikai gazdaságtan tanszékének professzoraként, a Verein für Sozialpolitik alapítójaként és hosszú időn keresztül elnökeként meghatározó egyénisége volt a német közgazdaságtannak. A felsőház és a porosz államtanács tagjaként, a brandenburgi/porosz királyi ház udvari történészeként Wagnernél is mértékadóbb befolyást gyakorolt kora politikájára. Felfogásában a történeti és közgazdasági megközelítés egyesítésére törekedett, a történelmi tanulmányokra épülő közgazdasági elmélet létjogosultságát hangoztatta. Gondolatvilágában egyidejűleg ötvöződött az állam szerepét idealizáló német filozófiai hagyomány, a tények összegyűjtését hangsúlyozó pozitivizmus és a történelmet a magasabb cél felé tartó fejlődési szakaszok sémájában interpretáló historicizmus. Életművében fontos szerepet játszott a kameralizmus történetének újraértékelése, a XVI-XVIII. század gazdaságpolitikájának a porosz államfejlődés történelmi feltételek által indokolt racionális piac- és nemzetépítő politikájaként történő felfogása. A klasszikus közgazdaságtan liberális gazdaságfelfogását, a kereskedelem szabadsága elvét csak ezen államépítő szakaszt követő időszakra vonatkozóan tekintette követendőnek, amelynek pozitív hatását viszont a század második felére nézve már nem tartotta irányadónak, helyette a társadalmat integráló állam szociális reformpolitikáját előtérbe helyező nemzetgazdaságtant szerepét hirdette. Így a politikai gazdaságtant az etikai, filozófiai, jogi pszichológiai és történelmi tudományok bevonásával kívánta a társadalom tudományává tenni, amelynek kiindulópontja nem az egyén és a technikai feltételrendszer, hanem a társadalom és annak történeti fejlődése, így azon társadalmi formák vizsgálata a feladata, amelyekben a gazdasági élet megjelenik.⁴²³

Schmoller 1872. október 8-án Eisenachban a Verein für Sozialpolitik alakuló ülésén elmondott megnyitóbeszédében körvonalazta a polgári társadalomreform és a protestantizmus összefüggéseit. Beszédében elhatárolódott kora uralkodó gazdaságfelfogásától, a manchesteri iskola liberalizmusától, hangsúlyozva a történeti, filozófiai, statisztikai megközelítés fontosságát, de hasonlóképpen a szociáldemokraták

⁴²² Brakelmann-Jähnichen 1994. 114-116.

⁴²³ Madarász 2002d. 828-829.

társadalmi programjától is, a vállalkozók és munkások közötti osztályharc hordozta veszélyekre figyelmeztetve, ehelyett e beszédében is kiállt a szociális állam jóléti programjai mellett.⁴²⁴

A Verein für Sozialpolitik fennállásának 25. évfordulóján, 1897-ben Kölnben tartott beszédében Schmoller – aki saját megfogalmazása szerint közülük a leginkább volt protestáns – arra hívta fel a figyelmet, hogy a megelőző két évtized gazdaság- és társadalompolitikája a lutheránus protestáns államelméleti hagyományokban gyökerezik, hangsúlyozva a német/porosz állam tradícióinak és a protestáns etikának a szoros kapcsolódását, melyben kitüntetett szerepet játszott a hivatalnoki kar, mint keresztyén és állami tényező.⁴²⁵

3.1.2.2. A vallásos szocializmus

A protestáns többségű országokban néhány teológus annyira rokonszenvezett a munkásság küzdelmeivel, hogy maguk is beléptek a szociáldemokrata párt soraiba, így egyes németországi és svájci lelkészek, illetve teológiai tanárok is. Irodalmi munkásságukat tekintve két svájci lelképásztor érdemel említést: Hermann Kutter zürichi és Leonhard Ragaz bázeli lelkész.⁴²⁶ Kutter arra hívja fel a figyelmet, hogy bár a szocializmus nem hisz az örök életben s a keresztyénségben sokszor túlhaladott álláspontot lát, de a szociáldemokraták szomjúhozzák az igazságos állapotokat, így nem kell őket istentelennek tekinteni, őket is Isten gyermekeinek nevezni. Ragaz kifejti, hogy ugyan a keresztyénség az új eget nagy erővel hirdeti, de az új földet nem hirdeti ilyen erővel és hűséggel, így a keresztyénség elvesztette világátformáló erejét, a hivatalos egyház nem vagy ellenségesen reagál az új szociális gondolatokra. Ezzel szemben a szocialisták új földet hirdetnek, miközben olyan világnézetekkel kerülnek összeköttetésbe, melyek éppen azon kapitalista világhoz kötődnek, mely ellen küzdenek, ugyanis a tudományra akarják alapozni állításaikat, s különös előszeretettel viseltetnek a szabadgondolkodás és az erőszakkal való megoldások iránt. Ezért véleménye szerint a keresztyénségnek meg kell tanulnia az Isten országának szociális igazságát és össze kell kapcsolnia annak vallási oldalával, s ennek nyomán meg fog változni a szocializmus álláspontja is, az új földért folytatott küzdelmet hittel fogja összekapcsolni, így lesz a

⁴²⁴ Brakelmann-Jähnichen 1994. 117-123.

⁴²⁵ Brakelmann-Jähnichen 1994. 16-17.

keresztyénség és a szocializmus a jövő két nagy formáló ereje.⁴²⁷ A korabeli német és svájci egyházi közvélemény a keresztyén egyházak és a szociáldemokrácia ellentétes világnézeteinek mesterséges kiegyenlítési törekvéseit elutasította, a szocialista egyházakat önmagukban képtelenségnek tartották, az egyházak vallási tartalmával a szociáldemokrácia radikális erkölcsi- és életfelfogását ugyanis összeegyeztethetetlennek tekintették.⁴²⁸

3.1.2.3. A történelmi kálvinizmus irányzata Hollandiában

A XIX. század szekularizálódó holland világában Abraham Kuyper (1837-1920) vált egy reformatori veretű, szigorú kálvinista konfesszionális irányzat legfőbb képviselőjévé, vezéralakjává. A református egyház megújítását a szekularizálódó világban kálvini alapon az önkéntes, hitvalló egyháztagságtól s a szigorú egyházfegyelemtől várva, mozgalmat indított 1867-ben a felébredt egyháztagok az egyház példamutató tagjaivá szervezése céljából. A hitvallásos oktatás érdekében megszervezte a református felekezeti oktatás restaurációját is, keresztülvive, hogy az állami iskolák mellett felekezeti iskolák is felállíthatassanak minden fokon, s így 1880-ban a már meglévő semleges egyetem mellé közadakozásból szabadegyetemet – Vrije Universiteit – szervezett teológiai és jogi karral Amszterdamban, mely még magától az ő református egyházától is független volt, de a kálvinizmus alapelvei alapján állt, s melyen ő maga is két tanszék vezetését vállalta. A „szabad egyház szabad államban” jelszava alapján akciót indított az államsegélyek megszüntetése s az államtól való függetlenség, az egyházi szervezet revíziója érdekében, s egyházi főhatóságaival történő állandó összeütközéseit követően 1887-ben kb. 400000 követőjével kivált a holland református egyházból – Nederlandse Hervormde Kerk –, tehát az államegyházból, megalakítva független református egyházát, s 1892-ben egyesült a már 1834-ben kivált szigorú református egyházzal (Gereformeerde Kerk). Az 1888-as parlamenti választásokon Kuyper irányzata már a liberális kormány megbuktatására törekedett, hogy konzervatív kormányt juttatva hatalomra felszámolják az egyházi liberalizmust, modernizmust. Kuyper, hogy a kálvinizmus érvényesülését társadalmi és politikai téren is biztosítsa, 1874-től parlamenti képviselő volt, 1881-től a forradalomellenes – anti-revolutionair – párt vezére és 1901-

⁴²⁶ Kovács J. 1933. 268.

⁴²⁷ Kovács J. 1933. 213.

1905-ig Hollandia miniszterelnöke. Kuyper államtanában a „szabad egyház szabad államban” elve alapján azon programot hirdette meg, hogy a szabad állam vezetésében is Krisztus akarata érvényesüljön, tehát szigorú hitvallásos és buzgó keresztyének vezessék az államot, s akkor Krisztus uralkodik a politikában is. A szociális kérdést fontosnak tartotta és felülről kívánta megoldani a forradalom elkerülése érdekében, a vagyonos polgárság és az állam intézményes együttműködésével óhajtotta a szociális problémákat orvosolni. A közoktatás szigorú református ellenőrzését is e szempontok, a hitvallásos, antiliberális és forradalomellenes nevelés megvalósítása érdekében követelte.⁴²⁹

A kálvinizmus lényege c. munkája 1898-ban keletkezett, s magyar fordítása 1914-ben került kiadásra a Kálvin Szövetség gondozásában. Kuyper a kálvinizmus alapelvéből, az Isten minden teremtet élet – akár látható, akár láthatatlan – feletti tökéletes felsősége (szuverenitása) elvéből kiindulva a földön csak leszármazott szuverenitást ismerve el, abból háromfélét különböztet meg: az államban, a társadalomban és az egyházban megnyilvánuló szuverenitást.

Az államban megnyilvánuló szuverenitással kapcsolatosan kifejti, hogy az államéletet és a felsőséget mint nélkülözhetetlen eszközt kell elfogadnunk Isten kezéből, ugyanakkor, mivel az államéletben az egyéni szabadságunkat veszélyeztető elem mindig megjelenik, ezért kellő óvatossággal kell vele szemben lennünk. Az emberek felett való hatalom gyakorlása senkinek e földön nem juthat osztályrészül, csak akkor, ha Isten kegyelméből való, tehát engedelmességre csak maga Isten kötelezhet bennünket, ember nem. Így a legkíváncsabbnak Kálvin nyomán azt az állapotot tekinti, amikor a nép saját maga választja a maga felsőségét. A kálvinista megközelítéssel szemben Kuyper két elméletet állít szembe és utasít el: a népfelség és az államfelség elvét. Ugyanis a francia forradalom során Istent megfosztják hatalmától, és az embert ültetik a trónra a maga szabad akarataival. Minden hatalom, minden tekintély az embertől származva eljutnak az egyes emberről a sok emberre és így azon gondolathoz, hogy minden szuverenitás legfőbb forrása a sok emberben mint népben rejlik. A francia „eredménnyel” szemben a német bölcséleti panteizmus terméke pedig az államszuverenitás, mely szerint az embert emberrel összekötő kapcsolatok között az állameszme tekintendő a legmagasabbnak, legtökéletesebbnek. Az állam titokteljes lény, amelynek önmagától fejlődő állam-öntudata, erősödő állam-akarata van, s ez állam-akarat előtt mindennek meg kell hajolni,

⁴²⁸ Troeltsch 1912. 946.

⁴²⁹ Csóhány 1974. 103-106.

tehát mindenható, szuverén. Mivel ezen misztikus államnak akaratnyilvánulása emberek által történik, akaratát emberek által valósítja meg, viszi keresztül, ezért a népszuverenitás eszméjéhez hasonlóan az embernek ember alá vettetését eredményezi.⁴³⁰

A társadalomban megnyilvánuló szuverenitást „a saját körünkben levő szuverenitás”⁴³¹ névvel illeti Kuyper, tehát a tudomány, a művészet, a család, az ipar stb. területét, melyek az életnek külön társadalmi köreit alkotják. Ezen körök létüket pedig nem az államnak köszönhetik, élettörvényeiket nem az államtól kölcsönzik, hanem a saját lelkükben élő tekintélynek engedelmeskednek, mely az állami szuverenitáshoz hasonlóan Isten kegyelméből uralkodik. Amikor Isten szuverenitása emberekre száll alá, két szférára oszlik: egyfelől az állam hatalmi körére, másfelől a társadalmi életkörök hatalmi szférájára, de a szuverenitás minősége nem azonos e két szférában. Az állam a maga tekintélyszférájában mechanikusan hat, azaz külsőleg, erővel kényszerít, a társadalmi élet viszont a maga tekintélyszférájában szervesen, azaz morális túlsúlyával kényszerít bennünket. Ezen organikus-szociális tekintély uralkodik például a tudomány területén, ugyanezen folyamat megy végbe az élet más szféráiban, a hivatalokban, gyárakban, kereskedelemben stb. Az egyéni szuverenitás mellett az adott életkör szuverenitása is megszilárdul, így az egyetemeknek tudományos hatalma van, a művészeti akadémiáknak művészeti erejük, az ipar bizonyos technikai képességek felett, a szakszervezet munkaerő felett rendelkezik, s e körök mindegyike tudatában van annak, hogy saját területén, önálló ítéletre jogosult és cselekvésre alkalmas. De mindez nem jelenti azt, hogy az államnak ezen életkörökbe semmi joga nem lenne beavatkozni. Egyrészt örködni kell az egyes életkörök között lévő összeütközések elkerülése és egymás határainak tiszteletben tartása felett, másrészt az egyes körökben a gyengét, az egyes egyedeket az erősebb túlkapásai ellen védelmeznie kell, harmadrészt az államban érvényesülő természetes egység egyensúlya megőrzése érdekében az összességet a személyes és pénzületi terhek közös hordozására kell kényszerítenie. De itt sem érvényesülhet kizárólag az állam hatalma, a döntés nem lehet csak az állam kezében, így az állam és társadalmi körök szuverenitásának együttműködése számára az alkotmányban kell szabályozást megállapítani, csak a törvények mutathatják meg az egyesek jogát, hogy az állami felsőség túlkapásaival szembeszálljon. Így a parlament keretei között lehet a népjogok és népszabadságok érvényesítésére törekedni az államfelsőség segítségével vagy azzal

⁴³⁰ Kuyper 1914. 89-103.

⁴³¹ Kuyper 1914. 104.

szemben is.⁴³² Ebben a régi kálvini gondolat érvényesül, hogy a népnek minden rangban és rendben, minden körben és szférában, minden testületében és önálló intézményében egészséges, demokratikus értelemben vett, a törvény megállapítására törvényesen szabályozott befolyása legyen.

Az egyházban megnyilvánuló szuverenitást tárgyaló fejezetben arra keresi a választ, hogy az egyház szuverenitása az államban miként ítéltető meg. Ami Istent illeti, a felsőségnak mint legfőbb urát kell elismernie, akitől hatalmát nyeri, s akinek úgy szolgál, hogy népét az Ő törvényei szerint kormányozza. Isten legfőbb hatalma elismerésének az által adja jelét, hogy nevéből az alkotmányban vallást tesz, a nyugalom napját megszenteli, imádkozó és hálaadó ünnepeket tartat. Az egyháznak és államnak, mindegyiknek a saját területén Istennek kell, hogy engedelmeskedjék, az ő dicsőségét kell szolgálnia. Ehhez az szükséges, hogy mindkét területen Isten Igéje uralkodjék, az államterületen azonban egyedül a hatalommal felruházott egyének lelkiismerete által. Az egyház és felsőség viszonyát illetően az a kérdés vetődik fel, hogy az állami felsőségnak joga van-e ítéletet alkotni arról, hogy a sok egyház közül melyik az igazi és ezt a többivel szemben védeni. Kuyper álláspontja szerint, mivel a felsőség, mint ilyen nélkülözi azokat a feltételeket, melyeknél fogva ítéletet nyilváníthatna, s mert minden erre vonatkozó ítélet az egyház szuverenitását igen közelről érinti, természetesen a felsőségnak az ítéletalkotástól óvakodnia kell, s a különböző vallásközösségek sokféleségének komplexumában Krisztus egyháza földi kijelentésének egészét kell látnia. Az egyháznak megvan a saját szervezete, megvannak a tisztségviselői, tehát saját képessége is arra, hogy igazság és hazugság között különbséget tudjon tenni, az ő joga, hogy az igaz egyház ismérveit megállapítsa és saját hitvallását, mint az igazságról szóló vallástételt proklamálja. Ha más egyházakkal e közben szembe kerül, úgy velük a szellemi harcot szellemi és szociális fegyverekkel vívja meg, s tagadja a felsőség jogát, hogy közöttük ítélkezési joggal bírasson. Az állam és az egyház szuverenitása tehát egymás mellett állnak, egymást kölcsönösen határolják és korlátozzák, tehát a „szabad egyház szabad államban” elvet kell tiszteletben tartani. Az állami felsőségnak az egyes személyekkel szembeni hivatását illetően a lelkiismeret szabadságát, mint minden személyes szabadság legfontosabbikát Kuyper abban az értelemben védelmezi, hogy a lelkiismeretnek ember soha, egyedül csak Isten áll felette. Gondolatsorát Kuyper az alábbi – Kálvin Soli Deo

⁴³² Kuyper 1914. 104-115.

Gloria elvére visszaüt – mondattal zárja: „...a kálvinizmusban szabadságot élvez a lelkiismeret, hogy mindenki szívének sugallata szerint Istennek szolgálhasson.”⁴³³

3.2. Magyar válaszok: a kapitalizmus kései kialakulása és a protestáns teológia

Bár a protestantizmus eredetileg csak a vallás területét kívánta átformálni, s azon alap gondolatból indult ki, hogy a vallást kiküszöbölje a politikából, s az egyháznak és a világi hatalomnak is visszaadja a maga függetlenségét, de alapelvei – az egyéniség szabadsága és a korlátlan emberi tekintély szellemi téren történő megszüntetése – kihatottak a társadalmi, állami életre is. A XVII. században kezdődött előbb a külpolitika területén a vallási irányzatoknak a politikai életből történő kiküszöbölése, majd a XVIII. század végén a felvilágosodás nyomán indult meg a belpolitikai életből történő kiiktatása – meghirdetve a vallási tolerancia és a mindenható állam eszméjét –, így Magyarországon az 1848. évi átalakulással, illetve az 1850/60-as évek neoabszolutizmusa jelentette átmeneti periódust követően kiiktatódt a belső állami életből is a vallási színezet.⁴³⁴

Az első fejezetben bemutatott állam-egyház viszonyra vonatkozó protestáns modellek közül a kálvinista „szabad egyház szabad államban” modell irányába történő döntő elmozdulás következett be Magyarországon az 1895. évi XLIII. tc. eredményeként, bár annyiban korlátozott vallásszabadságról lehetett beszélni, hogy a törvény különbséget tett a bevett – történelmi hagyományokkal rendelkező – és a törvényesen elismert vallásfelekezetek között.⁴³⁵ Természetesen arról nem szabad megfeledkeznünk, hogy a református ideál, bár megkülönböztette egymástól az egyházi és állami funkciókat, határozottan megfogalmazta az egyház és állam kölcsönös támogatásának gondolatát is, illetve az egyházi funkciót betöltő világiak állami szerepvállalásán keresztül az állam egyház általi „meghódításának” lehetőségét is, s ennek érvényesülése a XIX. század végének Magyarországon megkérdőjelezhető.

A magyar protestantizmus nemcsak valláserkölcsei eszme és közművelődési tényező, hanem politikai elv is volt a koraújkortól kezdődően, melynek programja a független, alkotmányos, nemzeti államban található fel. Azon alapelvekből, mely szerint csak a Szentírást ismerik el feltétlen tekintélyként s minden emberi viszonylagos,

⁴³³ Kuyper 1914. 115-129.

⁴³⁴ Pokoly 1910. 460-462.

⁴³⁵ Kovács J. 1935e. 404.

következik a pápával és az Isten kegyelméből uralkodókkal szembeni ellenállás. Azonban a protestantizmus nem a tekintély elleni lázadás, hanem az áltekin­ tély elleni tiltakozás s a társadalmi együttélésnek, az állami létnek olyan formáit szentesíti, melyek a másik protestáns alapelv­ből, a hit általi megigazulás elvéből következnek. Ugyanis az Isten országa terjedésének és az általános emberi jólét előmozdításának eszköze a társadalmi rend, a kormányzók és kormányzottak közötti előjárói és alattvalói viszony fenntartása, Isten, önmagunk és felebarátaink iránt való kötelességünk teljesítése. A protestantizmus nem jelenthet szélsőséges individualizmust, az individualizmus túlhajtása már a felvilágosodás terméke. A hit ugyanis az embert Istentől rendelt életviszonyainak megszentelése irányába vezeti, a megigazulás adta belső szabadság a megszentelődött érzület gyümölcseként jelentkező cselekedetekhez vezet. Természetesen a cselekedeteknek az érzülettől függő, belső, erkölcsi értékük szerinti megítéléséről van szó s nem cselekedetek útján történő üdvözülésről (tehát a XIX. századi schleiermacheri alapokon álló érzületetikáról). A hit által való megigazulás az egyéniségnek és szabadságnak a szellemi és lelki téren való elismerése maga után vonja annak az emberi élet összes viszonylataiban való elismerését is, így következik a vallási és lelkiismereti szabadságból a politikai, szellemi, társadalmi és gazdasági szabadság is.⁴³⁶ A hit által való megigazulás alapelvéből vezethető le egyrészt az állami főhatalom önálló joga, az állam önállóságának hangsúlyozása az egyházzal szemben, az állami és egyházi hatáskörök elválasztása, sőt az államnak mint uralkodó társadalomnak az egyház fölé való emelése, másrészt a nemzetek politikai szabadságjoga, melyben a nemzeti állam, a helyhatósági és egyéb önkormányzatok elve nyer támaszt. A két elv az alkotmányosságban ötvöződött, az alkotmányos államkormányzat nyert általa szentesítést.⁴³⁷

A lelkiismeretei, polgári, politikai szabadságjogok, a szabad kutatás és vizsgálódás szelleme a modern korban a liberalizmusban jelent meg, amely a protestantizmusnak mint szülőjének jellemzőit viselte magán. Így a protestantizmus a liberalizmus fontos ápolója volt mindenkor, s a XIX. század végén is a liberalizmus és protestantizmus szövetségesre talált egymásban (liberális teológia, kultúrprotestantizmus) ugyanazon értékek, az alkotmányos szabadság és nemzeti jellemvonás megőrzésére, mint ahogy korábban a rendiséggel is szövetkezett. A liberalizmus azonban a századvégen egyre inkább elvesztette bensőségét, mind jobban a külső felé törekedett, a hit által való megigazulás

⁴³⁶ Pokoly 1910. 523-524.

⁴³⁷ Stahl 1-37.

mellett a cselekedetek érdemszerző volta újból megjelent. Így a liberalizmus nagy jelentőséget tulajdonítva az egyéni érdemeknek a belső érzületen nyugvó gondolkodással és cselekvésmóddal szemben, az idealizmussal szemben mindinkább előtérbe került a realizmus (tehát letért a schleiermacheri alapokról). A gazdasági életben a szélsőségesse vált individualizmus, a durva önzésben megnyilvánuló realizmus a liberalizmussal szemben a szocializmus ellenhatását teremtette meg. A „sola fide” elv mellett ugyanis háttérbe szorult a „sola gratia” elve, az isteni kegyelem ugyanis a felebaráti szeretetre is int, Luthernek a keresztyén ember szabadságáról megfogalmazott gondolatainak csak egyik fele kapott hangsúlyt – „a keresztyén ember senkinek sem szolgálja” –, a másik fele – „a keresztyén ember mindenneknek szolgál” – viszont elhalványult.⁴³⁸ Így a századfordulón a protestantizmus új kihívások elé került, kevésbé az állami lét kérdései, az alkotmányosság problémái kellett, hogy foglalkoztassák, hanem a társadalmi kérdések előtérbe kerülésével kellett szembesülnön. A liberális kapitalizmus vadhajtasai és a szocializmus eszmeáramlatának megjelenése a protestantizmustól választ követelt a társadalmi kérdések vonatkozásában, a kapitalizmus és protestáns etika kapcsolata kérdésében. Ráadásul a magyar kapitalista társadalom és gazdaság néhány röpke évtized alatt történő kifejlődése – egyes nyugat-európai területekkel szemben – eleve nem a protestáns etikai alapokon történt, így a szociáletikai nézetek megfogalmazásának feladata Magyarországon még sürgetőbben jelentkezett, mint Nyugat-Európában.

Az Angliában kibontakozó ipari forradalom a javak termelésének jelentős fokozását megteremtve a középosztályok széles rétegeiben tett lehetővé egy igen jelentős mértékű fogyasztásbővülést, ez viszont egy nemzetközi mintaadó hatást, versengő utánzást idézett elő a kevésbé fejlett perifériális államok középosztályainál. Ugyanakkor a kelet-közép-európai államok gazdasági teljesítménye nem tette lehetővé ezen fogyasztásbővülést, így csak a nemzedékek során felhalmozott ékszer- és nemesfémkészletek eladogatásával, birtokok hitelezők részére történő elzálogosításával vagy eladásával tudtak forrást teremteni fogyasztási igényeik kielégítéséhez. Minthogy a köznemesség sem föld-, sem munkaerő-tartalékokkal nem rendelkezett, a fenti folyamatok ezen társadalmi rend lassú elsorvadásához vezettek, de ugyanez történt nem-nemesi középosztályok jelentős részével, így a prekapitalista kézműves és iparos rétegekkel is.⁴³⁹ A magyar gazdaságtörténet szempontjából érdemes említést tennünk arról, hogy már 1825

⁴³⁸ Pokoly 1910. 525-527.

⁴³⁹ Janos 2003. 66-74.

és 1848 között a magyar társadalom dőzsölt a fogyasztásban, jelentős mértékű ércpénz és nemesfém exportjával finanszírozva az ebből eredő külkereskedelmi hiányt.⁴⁴⁰ Mindez a túlfogyasztási hajlandóság, különösen kritikussá vált a század utolsó harmadában, a magyarországi kapitalizmus kibontakozásának időszakában. Így tulajdonképpen a nyugat-európai protestáns etika a magyar gazdaságtörténet szempontjából egyfajta kontraproduktivitással járt, hiszen a nyugat-európai kultúrában szerepet játszó puritán etika tette lehetővé azon jelentős mértékű tőkefelhalmozást, mely az ipari forradalom átütő erején keresztül a fogyasztási szokások – puritán etikát sok esetben negligáló – elterjedéséhez vezettek.

A Max Weber-i kapitalista etika és a klasszikus liberalizmus a kapitalista sikert a szorgalom, az önmérséklet, különböző emberi erények függvényében értelmezte, s nem a kockázatvállalást tekintette alapvető kritériumnak. A XIX. század második felétől viszont a termelési és beruházási folyamatokban a felhalmozódott tőkék kezelése, a pénz- és tőkepiaci rendszer működése egyre nagyobb szerepet kapott, így a piaci folyamatokban egyre fontosabb tényezővé vált a tőkebefektetésekkel kapcsolatos kockázatvállalás, e piaci folyamatok sok olyan szereplőt jutalmaztak, akik a szó klasszikus értelmében nem voltak szorgalmasak, a befektetett munkával és egyéni erőfeszítésekkel nem volt összhangban meggazdagodásuk, jövedelemrealizálásuk. Sok esetben viszont a reálgazdaság szereplői (gazdák, iparosok stb.) jövedelmei elmaradtak a szorgalmuk, erőfeszítéseik által indokoltnak vélt szinttől, s e problémák különösen élesen jelentkeztek Európa perifériális gazdaságaiban, kifejezetten Közép-Európában.⁴⁴¹ Mindez természetesen szintén kiváltotta a megfelelő reflexiókat a protestáns szociáletika részéről, egyfajta visszatérési kísérletként a klasszikus protestáns etikához.

3.2.1. A liberális teológia: Bartók György, Szóts Farkas, Tisza István, Bernát István és Kovács J. István

A liberális teológia a XIX. század végének uralkodó teológiai irányzata, melynek térhódítása szoros összefüggésben állt a polgárság növekvő társadalmi szerepével, mely társadalmi csoport nemcsak gazdasági értelemben kívánta a szabályozó korlátok

⁴⁴⁰ Fényes 1842-43. I. 248-249.

⁴⁴¹ Janos 2003. 158., Gerschenkron 1984. 11-16.

ledöntését, hanem az eszmék szabad versenyében is.⁴⁴² A liberális teológiának a kiegyezés utáni államhoz való viszonyát az határozta meg, hogy a modern társadalomban a reformáció eszméinek hatását, a demokráciában a kálvinista presbiteri elv elterjedését látták, ami persze nem jelentette azt, hogy bálványt csinált volna az államból, annak mindenben alávetette volna magát. Tudomásul vette, hogy az egyház az államban él – mely államban már elmúlt a Habsburg-veszedelem, s a magyarság játssza a vezető szerepet – és e keretben választotta el az állam és egyház feladatát: az állam működését az anyagi, külső dolgokra irányulónak vélte – így a népiskolai oktatás területén is hajlandó volt a felekezeti oktatásról lemondani –, az egyház hatókörét a szellemi, lelki területre korlátozta.⁴⁴³ Ezen megközelítésben – a német liberális teológiai hatásoknak köszönhetően – a lutheránus két birodalom elvének megnyilvánulását láthatjuk.

A liberálisok felfogásában a protestáns egyházszervezet demokratikus elvei szoros összefüggésben állnak a magyar köznemesi alkotmányfelfogással, az egyház társulatszerű felvilágosult protestáns elképzelése az egyházi hatalmakat is az egyenlő jogú egyháztagok által előjáróikra átruházott hatalomként fogja fel, akárcsak a király és a nemesi nemzet relációjában.⁴⁴⁴ „A katolikus egyházalkotmány alapja a pápa, a protestánsé a vallásos gyülekezet; minden jognak ez a forrása, minden hatóság ettől veszi a felhatalmazást.”⁴⁴⁵ (Ezen gondolat megjelenik Schleiermacher egyházfelfogásában is.) Ugyanakkor a presbiteri egyházszervezet a magyar református egyházban végérvényesen csak a XIX. század elején terjedt el, s akkor is csak a szűk értelemben vett Magyarországon, Erdélyben nem.⁴⁴⁶ Erdélyben, az egykori protestáns fejedelemségben nemcsak világi értelemben érvényesült sajátos alkotmányfelfogás, hanem a protestáns egyházalkotmányban is különleges álláspontja volt, a lutheránus német fejedelemségekre emlékeztető „államegyházi” múltból eredően, még igencsak kísértett Geleji Katona István szelleme. Itt csak az 1881-es debreceni egyetemes magyar református zsinat után honosodott meg teljes körűen és végérvényesen a presbiteri egyházszervezet.⁴⁴⁷

A liberális teológia térhódítása kisebb részben Erdélyhez köthető, különösen pedig a pesti teológiai akadémiához. A XIX. században Erdélyben is megjelent a nemesnek is nevezhető liberalizmus, melyet még Nagyenyeden Kovács Ödön képviselt, s melyet

⁴⁴² Lendvai 1987. 51.

⁴⁴³ Márkus 2005. 116-117.

⁴⁴⁴ Tóth 1991. 109.

⁴⁴⁵ Kovács 1879. 343.

⁴⁴⁶ Balogh 1985. 36.

⁴⁴⁷ Bucsay 1985. 216.

Kolozsvárra a dogmatikus Nagy Károly származtatott át.⁴⁴⁸ Az erdélyi liberális teológia igazán a kolozsvári teológiai akadémián bontakozott ki az 1890-1916 közötti időszakban, s olyan neves képviselői voltak a fent nevezettekén kívül, mint Kenessey Béla vagy Kecskeméthy István, akiknek munkásságát egy igen mély biblicitás is áthatotta.⁴⁴⁹ Ezen biblikus szellem a német vagy pesti liberalizmussal szemben egy sokkal erősebb koraújkori református tradíciót képviselt.

Az 1916-1932 közötti időszakot már inkább a történelmi kálvinizmus irányzata uralta, mely egyébként Kovács Ödön és Nagy Károly püspök munkásságát is áthatotta, de különösen Makkai Sándor és Tavaszy Sándor tanított és írt ezen szellemben. Az erdélyi püspökké választott Makkai és a később a Duna-melléki Egyházkerületben püspökké választott Ravasz László értékteológiájára viszont markáns befolyást gyakorolt Böhm Károly és Bartók György értékfilozófiája, s az előbbire Schneller István pedagógiaprofesszor is. A teológia célját abban jelölték meg, hogy az ifjabból keresztyén személyiségeket neveljenek az Isten országa számára.⁴⁵⁰ Mindez több következtetés levonására ad lehetőséget: egyrészt a teológiai liberalizmus és a történelmi kálvinizmus kapcsolódására, egyfajta kontinuitásra. Másrészt az oktatás kitüntetett szerepe történelmi korszakokon átívelő momentumként jelenik meg, gondoljunk csak az Erdélyi Fejedelemség „oktatáspolitikájára”, különösen Bethlen iskolatámogató szerepére és Apáczai iskolarendszerről alkotott nézeteire. Harmadrészt keresztyén személyiségeknek az Isten országa számára történő kinevelése a Niebuhr-i tipologizálás tükrében egyfajta evolucionalista megközelítést képvisel.

A Böhm/Bartók-féle értékteológia hatása egyfajta élményteológiává átalakulva jelent meg, hiszen a kijelentésben megtapasztalt teológiai értéket a személyes tapasztalaton kellett átengedni, mely így élménnyé vált, de ezen élményteológia sem misztikává, sem pietizmussá nem vált.⁴⁵¹ E kérdésben talán célszerű visszautalnunk a XIX. századi teológiai liberalizmusra nagy hatást gyakorló Schleiermacherre, aki szintén az élmény kitüntetett szerepéről „beszélt” az *Über die Religion. Reden, an die Gebildeten, unter ihren Verächtern* c. művében. Így liberális teológia és a kantiánus értékfilozófia kapcsolódása nem csupán a XIX. században figyelhető meg, hanem a liberális teológiával rokonságot mutató történelmi kálvinizmus és a Böhm/Bartók-i értékfilozófia találkozása

⁴⁴⁸ Kozma 2008. 10-11.

⁴⁴⁹ Kozma 2005. 275.

⁴⁵⁰ Kozma 2005. 275-276.

⁴⁵¹ Kozma 2005. 276.

Ravasz és Makkai munkásságában. (Ravasz és Makkai munkásságának dolgozatunk további részeiben még nagyobb teret szentelünk.)

Bartók György⁴⁵² teológiai szemléletét Ravasz László értékelte halálát követően, eszerint Schleiermacher szelleme ihlette és termékenyítette meg lelkét.⁴⁵³ Az *őskeresztyénség és a szociális kérdés* c. tanulmányában Keresztelő János pusztai kivonulásával szembeállította Jézus evilági aktivitását, miszerint Krisztus e világ közepette hirdette tanát, az egész teremtet világnak prédikálva Isten országát, mindent átható tevékeny szeretetet s nem böjtöt, szüntelen imádkozást követelve. Ezen isteni birodalmat viszont nem egy készen lévő valósággént fogja fel, hanem folyton fejlődő hatalomként, mely rendre az emberek szívét rabul ejtve, szellemi birodalomként épül.⁴⁵⁴ Ezen Jézus-megközelítésében a korábban bemutatott tipizálás tükrében a kultúraellenes keresztyénség álláspontjával állítja szembe a konverzionista keresztyénség-felfogást.

Bartók véleménye szerint mind a szegény a maga szegénységében, mind pedig a gazdag javai helyes felhasználásával az Isten országa céljai megvalósításán munkálkodik, a szociális kérdés megoldására hivatottak pedig csak a Jézus vallásának szellemében juthatnak megoldásra. Az anyagi viszonyok miatti aggodalmaskodás elvetése, az Istenbe vetett feltétlen bizalom hirdetése véleménye szerint pedig tétlenség, tunyaság helyett éppen az örömteljes élet, a jókedvű, intenzív munkálkodás irányába hajtja a híveket.⁴⁵⁵ Bartók tehát hangsúlyozza a társadalmi kérdések keresztyén etikai alapon történő megoldásának szükségszerűségét a kálvini típusú konverzionista keresztyénség-felfogás, a protestáns munkaetika jegyében.

A társadalmi kérdések vonatkozásában arra hívja fel a figyelmet, hogy a jézusi szemlélet nem a társadalmi rendszer újjáalakítását jelenti, nem intézményi megközelítésű, hanem a társadalom tagjainak, az egyéneknek a lelki újjászületésén keresztül vezet az út a szociális kérdések megoldása felé.⁴⁵⁶ Ebben is legfontosabbnak – Pál apostol nézeteivel azonosulva – a munka kötelességének kitüntetett jelentőségét említi, az alóla történő

⁴⁵² Bartók György (1845-1907) Nagyenyeden folytatta teológiai tanulmányait, majd 1872-1874 között a tübingeni egyetemen tanult s szerzett bölcsészdoktorátust. Volt lelkész Nagyenyeden és Szászvároson, tanított a nagyenyedi teológiai akadémián, 1899-ben az Erdélyi Református Egyházkerület püspökévé választották s a kolozsvári teológián az újkantiánus értékteológia képviselőjeként tanára volt többek között Ravasz László későbbi dunamelléki püspöknek is. Emellett közművelődési szerepkörében szerkesztette az Egyházi és Iskolai Szemlét, s választmányi tagja volt a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak. Zoványi 1977. 53.

⁴⁵³ Ravasz 1908a. 571.

⁴⁵⁴ Bartók 1908a. 213-214.

⁴⁵⁵ Bartók 1908a. 215-216.

⁴⁵⁶ Bartók 1908b. 292.

kibúvást jogtalannak minősítve akár szegények, akár gazdagok esetében, így tulajdonítva a munkának erkölcsi értéket.⁴⁵⁷ Bartók megközelítése a protestáns szabadelvű hagyományokat követi, individuáletikai és munkaetikai megközelítésben kezeli a társadalmi problémákat.

A keresztyénség és a szocializmus c. írásában arra hívja fel a figyelmet, hogy a protestantizmusnak a századfordulón elengedhetetlen kötelessége a társadalmi kérdésekkel kapcsolatos határozott álláspont kialakítása. Tanulmányában határozottan szembeállítja a protestantizmus szociális gondolatát kora szocialista/szociáldemokrata eszméivel. A protestáns szociális gondolat véleménye szerint a jézusi tanításban gyökerező emberszeretet által áthatott társadalmi rendet hirdeti, az Isten országa evilági térhódítását a fokozatos társadalmi javítás által, addig kora szocializmusa a társadalom tagjainak megkárosításával, a társadalmi rend felborításával, egyes társadalmi csoportok, osztályok elleni küzdelemmel akarja célját elérni.⁴⁵⁸ A szocialisták az emberekre nem mint önállóságra törekvő egyénekre tekintenek, hanem tömegrészekre, így a tömeg rokonszenvének megnyerésére legfontosabb eszköznek az érzéki javak hasznosságára történő folytonos utalást tekintik, s mindeközben a fogyasztás jogának magasra értékelése mellett a munka kötelezettségét nem hangsúlyozzák. Minden vallásos eszmével leszámolva pedig az egyén fejlődésének lehetőségét zárja ki a szocializmus nézetrendszere, hiszen a tökéletesedéshez elengedhetetlenek a morális erők, az egyéni lelkiismeretnek Isten uralma alá rendelése.⁴⁵⁹ Bartók tehát a kollektivista szocializmussal szembeállítva itt is hangsúlyozza a keresztyénség individuális megközelítését, s a kálvini etikának a munka fontosságára és a mérsékelt fogyasztásra vonatkozó nézetei tükröződnek gondolataiban.

Vallás és élet, egyház és állam c. munkájában – melyet Ravasz Bartók püspöki programjaként, félig teológiai, félig politikai munkaként értékel⁴⁶⁰ – a századforduló kapitalizmusa szociális problémái megoldásának gátját abban látja, hogy a tudás előtérbe kerülésével az etikai tartalom háttérbe szorult, a társadalmi szereplők tettei felett az okos önzés uralkodik, miközben a szeretet elvesztette befolyását a lelkekre. A vallás lényege a szabadság, mely szabaddá teszi a lelkeket az etikus, a jó cselekvésére, hiszen a vallás a végtelen szellemnek a véges emberi szellemre gyakorolt hatásából származva fejleszti ki

⁴⁵⁷ Bartók 1908b. 295.

⁴⁵⁸ Bartók 1908c. 581-583.

⁴⁵⁹ Bartók 1908c. 584-587.

⁴⁶⁰ Ravasz 1908b. 651.

az erkölcsi tudatot, a kötelességérzetet, a jó és rossz megkülönböztetésének képességét, a lelkiismeretet s ennek kategorikus imperativusát: a jó cselekedetének és a rossz kerülésének kötelességét.⁴⁶¹ Bartók teológiájában a schleiermacheri érzületetika jegyei e gondolatban is megmutatkoznak.

Fentiekből következően, a társadalmi élet fejlődésének irányát a vallás határozza meg, így a vallásos nevelés, az erkölcsi jellemformálás az állam egyik legfőbb érdeke, melyet iskolapolitikájában érvényesítenie kell.⁴⁶² Az iskolarendszer e kitüntetett szerepének hangsúlyozásában a koraújkorban – mindenekelőtt Apáczai munkásságában – megjelenő gondolat köszön vissza.

A nemzetet egy nagy családhoz hasonlítja, melyben a hatóságok foglalják el a szülők szerepét, a szülők hatalmához hasonlóan a fejedelmek hatalmát is Istentől származtatja, kiknek feladata gyermekeiket, házuk népét, illetve a polgárokat, a nemzetet hitben és erkölcsben feljebb emelni, nevelni.⁴⁶³ Bartók e paternalizmusra vonatkozó gondolata a kameralizmus államelméletével mutat rokonságot.

Az állam és egyház szétválasztását elvileg helyteleníti, ehelyett az állam és egyház egységét, mint ideált fogalmazza meg. Véleménye szerint a kálvinizmusnak az állam és egyház egységéről vallott nézete abban nyilvánul meg, hogy a Krisztus törvénye – a szabadság és a szeretet – uralkodik mindkettőben, Krisztus szelleme hatja át az egyház, az állam, az egész társadalom, a politika és a gazdaság minden viszonylatát. Elismeri az egyház autonóm hatalmát a tantételekre, a kultuszra, belső fegyelemre vonatkozóan. A hívő embereknek – mint polgároknak – az egyesülésre való jogát hangsúlyozza a művészeti, tudományos, ipari vagy kereskedelmi élet szervezeteihez hasonlóan, melyhez igényelheti a polgári hatóság védelmét és segítségét. Ugyanakkor az egyház, mint társadalmi szervezet az – Istentől származó szuverenitással bíró – államhatalomnak alárendelt, melynek jogában áll megítélni, hogy az egyházi szervezet az állam érdekeibe nem ütközik-e, magát az állam ellenőrzésének alá kell vetnie.⁴⁶⁴ Az állam és egyház kapcsolatára vonatkozó ezen megközelítés Kuypernek a szuverenitások különböző köreivel kapcsolatos gondolatmenetével rokon.

Az államnak a különböző életkörökhöz fűződő viszonyát, így gazdasági szerepvállalását illetően azt hangoztatja, hogy szemben a premodern állammal, a

⁴⁶¹ Bartók 1906. 12-14.

⁴⁶² Bartók 1906. 16-17.

⁴⁶³ Bartók 1906. 19.

⁴⁶⁴ Bartók 1906. 20-26.

századforduló modern állama olyan kultúrállam, mely nemcsak a jogrendet köteles védeni, hanem a szellemi, erkölcsi fejlődés feltételeiről köteles gondoskodni, hanem az ipari és kereskedelmi haladás szempontjából is beavatkozási lehetősége van, melyben a protestáns egyházra, mint legfőbb segítőtársára is támaszkodhat.⁴⁶⁵ Bartók tehát a kor gazdasági-szociális feszültségeinek kezelése szempontjából a vallás hatása alá vetett államhatalom szerepét is hangsúlyozza, Kálvinnak a genfi városállamról és Kuypernek a holland államról megfogalmazott nézeteihez hasonlóan.

A kolozsvári teológia mellett a pesti teológiai akadémia szerepe még fontosabbnak tekinthető a liberális teológia térhódítása szempontjából, hiszen köréből indult újra 1858-ban a *Protestáns Egyházi és Iskolai Lap*, az intézet keretei között tartatott fenn az 1870-es évektől a *Magyarországi Protestáns Egylet* és később oroszánrésze volt a *Magyar Protestáns Irodalmi Társaság* és lapja, a *Protestáns Szemle* életre hívásában és szellemi fenntartásában is.⁴⁶⁶ E korban lettek tanárai a pesti teológiai akadémiának pl. Petri Elek, Kenessey Béla vagy Szabó Aladár, aki később a belmissziói mozgalomban játszott fontos szerepet.⁴⁶⁷

A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap szellemét a vallásosság és tudományosság értékeinek szinkronja hatja át, mint a teológiai liberalizmus fontos jellemvonása. Az állandóan napirenden lévő kérdés a protestáns unió volt, a magyar protestánsok az 1817-ben bekövetkezett porosz unió hatása alá kerülve, az újság életrehívásának is döntő tényezője volt ezen eszme.⁴⁶⁸ Ezen gondolat népszerűsítésében fontos szerepet játszott mind Kossuth Pesti Hírlapja, mind az 1842-ben megindított Protestáns Egyházi és Iskolai Lap.⁴⁶⁹ A lap 1848-ban, az ország helyzetének súlyosra fordulása idején szűnt meg, s csak tíz évi szünet után került sor újraindítására.⁴⁷⁰ Csak a fővárosban volt hatással, a vidéki teológustársadalomra és egyházi körökre jelentős befolyást nem gyakorolt, már igen korán, a kiegyezés korától kezdődően élénk vitákat folytatott a debreceni püspök, Révész Imre szerkesztette *Magyar Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező* c. folyóirattal.⁴⁷¹ A konzervatív protestantizmus (a debreceni ortodoxia) sajtóorgánumának tekinthető Protestáns Egyházi és Iskolai Figyelmező rendre a felekezeti határok elmosódásától intette

⁴⁶⁵ Bartók 1906. 31-32.

⁴⁶⁶ Szóts 1905. 505.

⁴⁶⁷ Szóts 1905. 506.

⁴⁶⁸ Márkus 2005. 36-37.

⁴⁶⁹ Kovács 2006. 1543-45.

⁴⁷⁰ Márkus 2005. 112.

⁴⁷¹ Lendvai 1987. 25-26.

óva olvasóközönségét.⁴⁷² A Protestáns Egyházi és Iskolai Lap kiadásában később szerepet vállalt az 1908-ban alakult Kálvin Szövetség, mely szervezet gyakorlati vetületben sokat tett a szociális problémák kezelése érdekében, népjóléti intézményeket, helyi hitel-, értékesítő és segélyező szövetkezeteket alakított, s e szervezet alapítója Bernát István volt.⁴⁷³ A Kálvin Szövetség szorosan kapcsolódott a történelmi kálvinizmus irányzatához, tehát a liberális teológia és a történelmi kálvinizmus kapcsolódási pontjaként értékelhetjük e szerepvállalást, illetve Bernát István személye, akinek az I. világháborút követően igen szoros kapcsolata volt Bethlen István miniszterelnökkel, s igen aktív szerepet játszott a református egyházban és a kor gazdasági életében is, szintén a liberális teológia és a történelmi kálvinizmus kapcsolatát szimbolizálja.

Az unió ügyében említést érdemel, hogy amíg egyes német fejedelemségekben 1817-ben szervezeti értelemben is létrejött az evangélikus és református protestantizmus egysége, addig Magyarországon ilyen szervezeti közösség kialakítására ugyan nem került sor, de a lelki értelemben vett egység mindig is meghatározó volt, megkülönböztetve a magyarországi helyzetet más országokban érvényesülő viszonyoktól.⁴⁷⁴ Mindez természetesen azt jelenti, hogy a két felekezet közötti szoros kapcsolat okán a magyarországi és a német viszonyok között szorosabb párhuzamot vélhetünk felfedezni, mint Magyarország és más európai országok viszonylatában, így indokolt volt megelőzően a német protestantizmus részletesebb bemutatása (s természetesen a földrajzi közelség és politikai kapcsolatok révén is meghatározóbb volt a német protestáns teológia hatása a magyarországi protestantizmusra). Ugyanakkor amíg a német protestantizmusban egyfajta lutheránus dominancia érvényesült, addig a magyarországi viszonyok között a kálvinizmus meghatározóbb szerepéről kell beszélnünk, bár éppen a fentiek következtében a magyar kálvinizmusra igen jelentős befolyást gyakorolt a német lutheránus teológia. Ezért is érdemel kitüntetett figyelmet a liberális teológia, mely egyértelműen jelentős német szellemi hatásokra vezethető vissza, s ez indokolta a német liberalizmus társadalomelméletének tárgyalását is, mely jelentős lutheri szociáletikai tradíciókra épített. Természetesen arról sem szabad megfeledkeznünk, hogy éppen a liberális teológia volt az, mely háttérbe szorította a hitvallásokat, nagyobb fontosságot tulajdonítva az egyházak, a keresztyénség társadalmi, kulturális hatásának, így ez is a felekezetek közötti távolság csökkenéséhez, a konfesszionizmus visszaszorulásához vezetett.

⁴⁷² Erdő 1996. 164.

⁴⁷³ Lendvai 1987. 305.

A Magyarországi Protestáns Egylet 1871 októberében alakult a valláserkölcsei életnek jézusi szellemben és a korabeli művelődés eredményeivel is összhangban lévő megújítását célozva. Tevékenysége egy-két évenkénti, felolvasásokkal összekötött közgyűléseiben és évkönyvek kiadásában mutatkozott, de pártolás hiányában már 1883-tól szünetelt munkássága, végezetül 1890-ben feloszlott.⁴⁷⁵ A jézusi szellem és a kor művelődési eszményei egyidejű érvényesítésének tükrében az első fejezetben tárgyalt „a kultúra Krisztusa” irányzat jegyében a magyar kultúrprotestantizmus intézményeként tekinthetünk a Protestáns Egyletre.

A Protestáns Egylet szerepét a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság vette át, még vagyonát is ezen társaságra ruházta át 1890. június 15-én.⁴⁷⁶ A liberális teológiai irányzathoz szorosan kapcsolódó intézmény, különösen annak folyóirata a Protestáns Szemle meghatározó befolyást gyakorolt a kor protestáns közgondolkodására. A társaság felolvasásai keretében rendszeresen szociáletikai tárgyú előadásokkal is találkozhatunk, mely előadások egyik rendszeres előadója volt Pulszky Ágost egyetemi tanár. A szocializmus eszméi terjedésének veszélyeire hívva fel a figyelmet, alapvetően két momentumot emelt ki: egyrészt a szocializmus nem számol az ember lelkének egészével, csak a polgárosodás folyamatának tökéletlensége miatt az anyagi javak elosztási problémáira, a közvetlen életszükségletek kielégítésére tekint, másrészt módszertani szempontból is problémás, hogy a javak mindenkire nézve egy és ugyanazon mértékben történő rendelkezésre állását és nem e javak szaporítását tekinti elsődleges célnak. Sokkal nagyobb problémának tekinthető az egyéni kezdeményezés elfojtása, az egyéniség korlátozása, mint széles tömegek szenvedése, hiszen csak az előbbi biztosíthatja a rendelkezésre álló javak növekedését, természetesen ezen elkerülhetetlen szenvedéseknek lehetőség szerinti korlátozására szükséges törekedni. Így elutasítandó a szocialisztikus társadalmi berendezkedésre történő mindennemű törekvés, nemcsak a marxi alapvetésű szocializmus, de ugyanígy a keresztényszocializmus gondolata is, valamint elvetendő az orosz birodalom cezaropapizmuson alapuló társadalmi modellje is. Ennek nyomán a polgárosodást, akár csak a görög és római polgárosodást egy újfajta barbárság fenyegetheti, így a protestáns egyházaknak kiemelt szerepük van az egyéniség fejlesztése gondolatának ébrentartásában, az egyéni lelkiismeret, az egyéni eljárásért való személyes felelősség

⁴⁷⁴ Kósa 1996. 65.

⁴⁷⁵ Zoványi 1977. 383.

⁴⁷⁶ Márkus 2005. 125.

hitének élesztésében.⁴⁷⁷ Mint később látjuk a 30-as évek gazdasági válságára adott szabadelvű protestáns válasz hasonlóképpen elutasítja mind a bolsevizmust/nemzeti szocializmust, mind a keresztényszocializmust/korporativizmust.

Kenessey megközelítésében az állam is isteni intézmény és az Isten országának sáfára, s a protestantizmus térhódítása nyomán nem tisztán adminisztratív szervezet, hanem erkölcsi feladatok letéteményese, így a szociális feladatok nagyobb részét elláthatja a protestáns egyházak helyett.⁴⁷⁸ Ezen megközelítés hasonlatos a lutheránus ortodoxia álláspontjához, mely az állam keresztyén voltára tekintettel csak az igehirdetés szolgálatát és a kulcsok hatalmának gyakorlását tekintette feladatának, s minden egyéb funkciót átadott, eltér azon kálvini hagyománytól, mely bár az államot valóban az isteni világrend részének tekintette, de az államot kívánta az egyház munkatársává tenni.

Mint láthatjuk, a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság tevékenységében is fontos szerepet játszott a szociális kérdésekre történő reflexió, miután az 1890-es évek felszínre kerültek a magyar tőkés átalakulás problémái, melyekkel szélesebb – így egyházi – körökben is szembesülni kényszerült a magyar társadalom.⁴⁷⁹ A gazdasági élet problémái közül kettő különösen kapcsolódik a tőkés átalakuláshoz. Egyrészt a pénzügyi intézményrendszer növekvő szerepe s már e korban kezdődő elszakadása a reálgazdaságtól – gondoljunk az, 1873-ban az országon végigsöprő tőkés gazdasági válságra –, másrészt az egyre szélesebb társadalmi osztályt alkotó munkásság problémája. Az egyik oldalon „a nagy tőzsdei szédelgések, a pénz embereinek üdvtelen spekulációi”⁴⁸⁰ társadalmilag igazságtalannak tekinthető nyereségei, a protestáns hivatásetikától elszakadó meggazdagodás folyamata, a másik oldalon a tradicionális közösségeiből kiszakadó munkásság alacsony jövedelme, a betegségi és öregségi „ellátórendszerek” tradicionális formáit felváltó új intézményrendszer hiánya látható. A kettőt összekapcsolja nemcsak a nemzeti jövedelem elsődleges elosztásának aránytalansága, hanem a „másodlagos elosztás” hiánya is, s nem feltétlenül az államháztartás által végrehajtott redisztribúció elégtelenségéről van szó, hanem a koraujkori protestáns etika elhalványulásáról, amikor a tőkés gazdaság biztosította tökefelhalmozás az egyéni luxusfogyasztás céljait s nem szociális alkotások életre hívását szolgálja. A felelősség kettős: egyrészt a szociális alkotások támogatásának hiányában ölt testet, másrészt a nagyüzemi rendszerben

⁴⁷⁷ Pulszky 1894. 56-59.

⁴⁷⁸ Kenessey 1894. 274.

⁴⁷⁹ Petri 1893. 361.

⁴⁸⁰ Petri 1893. 362.

elmosódnak a személyes felelősség határai, s egy-egy rossz üzleti döntésnek szélesebb munkásrétegek jövedelmi helyzetére gyakorolt negatív hatásait – pl. a munkanélküliség következményeit – nem veszik figyelembe.

E társadalmi problémák kezelése megköveteli, hogy a társadalmi életbe „egy kis socialis olaj vegyüljön”, de még fontosabb, hogy az evangélium lelke hassa át a társadalmat.⁴⁸¹ Ezen megközelítés azt érzékelteti, hogy az elsődleges nem a szociális intézményrendszer, az állami szociálpolitika, hanem a lelkiület megváltozása, tehát a protestáns felelősségérzet aktivizálódása, visszatérés a protestáns etikai gyökerekhez.

A vagyon, a gazdagság megítélése szempontjából a liberális teológia azt hangsúlyozza, hogy a vagyonhoz történő kötődéstől belsőleg kell megszabadulni. Így nem a vagyont kárhoztatja, hanem az önzést, mely a lelket megkötözi, megfosztja minden erkölcsi idealizmustól, érzéketlenné teszi embertársai terhei hordozásának vállalása iránt. A földi javakkal rendelkezőnek szolgálnia kell embertársait azon akadályok leküzdésében, melyek megnehezítik, hogy az Isten által rendelt életfeladataikat betölthessék, így a vagyon erkölcsi értéke azon szolgálattól függ, amit általa végez így istenországa érdekében.⁴⁸²

A vagyon kérdéséhez hasonlóan fontos a munka kérdése is, melynek helyes erkölcsi méltatása és felfogása az egészséges társadalmi élet feltétele, ugyanis a páli levelek alapján a munkát keresztyén kötelességnek tartják, egyrészt e kötelességet a lopásra vonatkozó tilalommal hozva összefüggésbe, másrészt magasabb szempontból felfogva, miszerint az ember hivatása, a mennyei, istenországára vonatkozó hivatása magában foglalja a földi hivatást is, mert a földi munkakörben is mindenkinek egy magasabb célt kell szem előtt tartania.⁴⁸³

Szöts Farkas⁴⁸⁴ *Az evangélium hatása a nemzetekre* c. tanulmányában történeti visszatekintésben kifejti, hogy minél hívebb követője egy nemzet az evangéliumnak, annál magasabb értelmi világosságban van része, s bemutatja a protestantizmus által

⁴⁸¹ Petri 1893. 362.

⁴⁸² Petri 1893. 370-371.

⁴⁸³ Petri 1893. 379-380.

⁴⁸⁴ Szöts Farkas (1851-1918) a teológiai liberalizmus meghatározó képviselője a XIX. század utolsó és a XX. század első két évtizedében, jelentős befolyást gyakorolva a protestáns teológiai oktatás és közművelődés területén. Teológiai tanulmányait Budapesten végezte 1870-1874 között, majd a marburgi és utrechti egyetemen is eltöltött egy-egy évet s már 1879-től a budapesti teológiai akadémia rendes tanárává nevezték ki a rendszeres teológiai tanszékre, 1911-ben a bécsi protestáns teológiai fakultás díszdoktorává választották. 1895-1915 között a korszak meghatározó protestáns közművelődési szervezetének, a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak titkára volt, 1889-1904 között a Protestáns Egyházi és Iskolai Lap, 1895-1913 között a Protestáns Szemle szerkesztői feladatait is ellátta. Zoványi 1977. 616.

meghódított országok, tartományok (Hollandia, Skócia, egyes svájci kantonok és német tartományok) példáján a protestantizmusnak a tudás, a szabadság és a jólét növekedésében játszott szerepét. Különösen fontosnak tartja a reformáció szerepét a tudomány, a nemzeti irodalom és az iskola rendszer felvirágzásában, de gazdasági-társadalmi vetületben kiemeli a vállalkozó kedv nagyobb mértékét is a protestáns területeken.⁴⁸⁵ Ez utóbbi momentum azért különösen is érdekes, mert Weber művét megelőzően fogalmazza meg Szöts e gondolatot.

Meghatározó tényezőként említi, hogy a reformáció az egyéni erkölcsiség reformjával gyakorolt elsősorban hatást a társadalmak életére, tipikussá vált a puritán egyszerűség, erkölcsi szigor, mély kötelességérzet, erős egyéni önállóság, így lettek jellemzővé az alábbi tulajdonságok: háziasság, családi tisztaság, takarékoság, mértékletesség, szorgalmasság, kötelességérzet, elvhűség. Fontosnak tekinti a közéleti morálra gyakorolt hatást, miszerint Jézus követőinek Jézus isteni erőivel meg kell győznie a világot, hogy e világ Isten országává nemesüljön.⁴⁸⁶ Két elemre kell felhívunk a figyelmet: egyrészt az egyéni morál kapcsán a takarékoság, mértékletesség és szorgalmasság együttes említésére, ami eredményezheti a kapitalista tökefelhalmozást, másrészt a közéleti morál vonatkozásában a Niebuhr-i tipológia tükrében ez a megközelítés a konverzionista csoportba sorolható.

Nagyra növelte a protestantizmus a nemzetek magán- és közszabadságát, e széleskörű szabadságokon, népképviselőten és önkormányzatiságon szerveződött protestáns államokat rend, béke és folytonos haladás jellemezte, lehetővé tette ezen államok jelentős demográfiai teljesítményét és gazdasági előrehaladását is.⁴⁸⁷ Szöts ezen megközelítése rokonságot mutat Troeltsch gondolataival a protestantizmus társadalmi hatásait illetően.

A protestantizmus hódításai c. írásában a protestantizmus tudományos és kulturális hatása kapcsán arra hívja fel a figyelmet, hogy a szabad vizsgálódás proklamálásával felszabadította a tudományos gondolkozást, s e szabad tudományos szellemnek következménye a technikai és ipari találmányoknak felvirágzása, mely a XIX. század gazdasági növekedését lehetővé tette.⁴⁸⁸

⁴⁸⁵ Szöts 1900. 235-236, 240.

⁴⁸⁶ Szöts 1900. 240-242.

⁴⁸⁷ Szöts 1900. 243-246.

⁴⁸⁸ Szöts 1901. 82.

Korának fontos kérdésévé vált a vagyon, a pénz és a munka megosztásának problémája, a munkaadó és munkásosztály érdekkiegyenlítésének megoldása, melynek orvoslásában szerepet játszhat – a német gyakorlathoz hasonlóan – a törvényhozás, a gazdaságilag gyengébbeknek az erősebbek által történő kizsákmányolásának korlátozása. A vagyonosok és vagyontalanok, a munkaadók és munkások egymáshoz való viszonya elsősorban erkölcsi kérdés, így erkölcsi orvoslásra van szükség, a társadalmi különbségeknek az evangéliumi szeretet erejével történő mérséklésére törekedve.⁴⁸⁹ Szöts megközelítésében tehát említésszerűen megjelenik az állami szociálpolitika lehetősége, de elsősorban az egyéni erkölcsi felelősség hangsúlyozására törekszik.

A szociálizmus, történeti áttekintésben c. munkájában a szocialista mozgalmak által feltárt társadalmi problémák, a munkásosztály politikai és gazdasági elnyomása, erkölcsi és társadalmi nyomora kezelését fontosnak értékeli, de elveti a különböző szocialista/szociáldemokrata mozgalmak megoldási javaslatait, így a magántulajdon eltörlését, a vagyon és munka kollektivizálását, a verseny megszüntetését. Pozitív példaként említi ugyanakkor a keresztyénszocializmus és állami szocializmus megjelenését, mely irányzatok fontosnak tartották a társadalmi fejlődésben az egyéni érvényesülés elvét, amit viszont az erkölcsi rend magasabb törvényeinek kívántak alávetni. Így kitér Stoecker, a keresztyénszocialista párt alapítója munkásságára, illetve a német agráriusoknak a szövetkezeti eszme elterjesztésében játszott szerepére mint a keresztyénszocializmus példáira, illetve az állami szocializmus vonatkozásában Bismarck kancellár szociális törvénykezésére. A magyar viszonyok vonatkozásában a keresztyén altruista gondolkodásmód térhódítását tartja elsődleges fontosságúnak, mely képes lehet a felsőbb társadalmi osztályokat rábírní az alsóbb osztályok gazdasági és erkölcsi bajain segíteni.⁴⁹⁰

Szociális reformok szociálizmus nélkül c. tanulmányában már azon véleményének ad hangot, hogy a szocialisták gondolatainak igaz elemeit méltányolni kell, az általuk feltárt politikai, gazdasági és erkölcsi problémák megoldása pedig a vallásnak és a tudománynak, az egyháznak és az államnak a legfontosabb feladata. Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy sem az erkölcsi, sem a gazdasági/politikai javulás nem áll be csak akkor, ha az evangélium reformálja meg a társadalmat: az egyházaknak érvényre kell juttatni a krisztusi szeretet és igazság uralmát a társadalomban, az államoknak gazdasági,

⁴⁸⁹ Szöts 1901. 86-87.

⁴⁹⁰ Szöts 1906. 665-668.

kulturális és politikai reformokkal valóságos demokráciát kell építeniük, melyben minden társadalmi osztály azonos politikai és gazdasági jogokkal rendelkezve, egyenlő feltételek mellett harcolhatja meg az élet nemes harcát.⁴⁹¹

1916. január 20-án a Kálvin Szövetség konferenciáján tartott előadásában is megfogalmazta a református egyház viszonyát a szociáldemokráciához. Egyrészt továbbra is elutasította a magántulajdon megszüntetését a gazdasági verseny és az egyéni érvényesülés elvének védelmében, ugyanakkor a közjavak területén a kollektivizálást elfogadhatónak tartotta. Másrészt elvetette az általános választójog elvét, ugyanis a vagyoni, de még nagyobb problémaként a lelki-szellemi arisztokrácia leszorítását eredményezi a közélet irányításából. Ezt nem tekintette összeegyeztethetőnek a kálvinizmus elveivel, hiszen a presbiteriális rendszer az öregek és tapasztaltak kiválasztásával demokratikus és arisztokratikus elemeket ötvöz. Harmadrészt a leghatározottabban elutasította a szociáldemokrácia etikai rendszerét, erkölcsi hitvallását, hiszen az materialista alapokon nyugodott. Negyedrészt elfogadhatónak tekintette a szociális törekvéseket, melyek a munkásság gazdasági, családi, kulturális, erkölcsi életének emelését, nemesítését szolgálta: a lakásviszonyok javítását, betegség-, baleset-, rokkantság-, nyugdíj- és munkanélküliség biztosítását, a munkaidő-szabályozást.⁴⁹²

Tisza István⁴⁹³ *A szocializmus és az egyház* c. írásában elveti a XIX. század elejének kapitalizmusát, amennyiben az a tömegek legnagyobb nyomorával jár együtt, hiszen ez elzárja az útját annak, hogy a munkás vagyont szerezzen magának, ezáltal az egészséges versenyt lehetetlenné teszi, amely a haladás előfeltétele. Kiemeli, hogy a megelőző fél évszázadban a munkásság helyzete lényegesen javult, a mind előrehaladottabb gépesítés nyomán az ember szerepe egyre inkább a gépek felügyeletére s vezetésére terelődik át, így a termelés egyre olcsóbbá válik s a fogyasztás növekedését teszi lehetővé, a munka egyre produktívabbá válik s érvényesülnek a munkás szellemi, erkölcsi tulajdonságai. A munkásosztály előtt nyitott az emelkedés útja, a munkabérek emelésének lehetősége, természetesen ez feltételezi a munkásság szellemi és erkölcsi

⁴⁹¹ Szöts 1910. 180, 186.

⁴⁹² Szöts 1916. 107, 111-113.

⁴⁹³ Tisza István (1861-1918) a szabadelvű teológiai irány meghatározó képviselője a századelő Magyarországon, tanulmányait Budapesten, Berlinben – ahol Simmel és Harnack előadásait is hallgatta – és Heidelbergben végezte. 1915-ben a pesti egyetemen a jog, 1917-ben a debreceni egyetemen a teológia díszdoktorává avatták. 1886-tól országgyűlési képviselő, 1903-1905 és 1913-1917 között miniszterelnök volt s rövid ideig a képviselőház elnöki teendőit is ellátta. Egyházi szerepvállalása jegyében 1902-től a nagyszalontai egyházmegye gondnoki, 1907-től a dunamelléki egyházkerület főgondnoki tisztét töltötte be, a

képességeinek emelését. Mindez megköveteli a termelés rendjének szabályozását, a munkás egészségének munkahelyi védelmét, a betegség-, baleset-, nyugdíj- és munkanélküliségi biztosítást, az önképzés lehetőségének megteremtését. A munkásság magasabb bérének csak akkor van létjogosultsága, ha azt nem erkölcsi és testi romlását szolgáló vágyak kielégítésére használja fel, tehát erkölcsi nevelése is fontos szempont. A fentiek megvalósításának két útja lehetséges: az állami kényszer vagy az önsegély útján történő intézkedés a munkás érdekeinek védelmében. Tisza álláspontja szerint az állami beavatkozás a minimumra szorítandó, a protestáns hagyományok jegyében a társadalmi erők szabad működésére kell alapozni. Így azt tekintette üdvösnek, ha a munkás egyéni értékének fokozását biztosítják, életérdekei szempontjából sorsát a saját kezébe helyezik, tehát erőteljes autonóm szervezetek útján elégítik ki. Inkább tekinti követendőnek az angol munkásegyletek érdekképviseleti szerepvállalását, mint a bismarcki Németország állami szociálpolitikai programjait. Ezen megoldás feladatát ró a református egyházra is: álljon oda a szegény ember mellé, tartsa vissza a materializmus, élvhajhászat és osztálygyűlölet indulataitól, töltsen meg erkölcsi tartalommal, a szeretet szellemével gazdasági érdekei érvényesítésére irányuló törekvéseit. Ugyanakkor figyelmeztessen a gazdag embert felelősségére, a vagyonával járó kötelezettségeire, a környezetében élő emberek, munkavállalói iránti szolidaritására. Mindez pedig nemcsak a lelkeszi kar felelőssége, hanem az egyetemes papság elvéből kiindulva minden egyháztágé is.⁴⁹⁴ Tisza megközelítésében a kálvinista tradíció határozottan megnyilvánul egyrészt az egyéni felelősség hangsúlyozásában, másrészt a munkaetika és a mértékletes fogyasztás gondolatának összekapcsolásában.

1911-ben tartott *Nemzet és társadalom* c. előadásában az osztályérdek és nemzeti érdek ütközéséről értekezve összehasonlítást tesz a németországi és magyarországi viszonyok között. Németország esetében a gazdaságilag széttagolt társadalomban a jelentős érdekütközések miatt a monarchia fogalmában keresendő az összekötő kapocs, mely az ellentétes osztályérdekek között megvédi az egységes nemzeti érdeket, s ennek a német történelemben erős tradíciói is vannak. Ezzel szemben Magyarország vonatkozásában a XIX. század közepétől bekövetkezett polgári átalakulás példájára hivatkozik, amelynek keretében a magyar nemesség feladta osztályérdekeit a nemzeti közérdek szempontjaira tekintettel. Ennek megfelelően a századelőn is ezen magatartást

Magyar Protestáns Irodalmi társaságnak 1898-tól választmányi tagja, 1907-től alelnöke, majd 1915-től elnöke volt. Zoványi 1977. 638-639.

tartja követendőnek, a nemzeti érdeknek a munkaadói vagy munkavállalói érdek, a tőkés vagy a proletár, a kereskedő vagy a gazda érdeke fölé történő emelését, az egyes társadalmi tényezők belátása alapján. Mindehhez természetesen elengedhetetlennek tartja a társadalom lelki megújulását, a materiális szempontoknak magasabb rendű ideák alá történő rendelését.⁴⁹⁵

Bernát István⁴⁹⁶ *Változások küszöbén. Socialpolitikai tanulmányok* c. kötetében azon véleményének ad hangot, hogy a XIX. század végének feladata már nem a közjogi kérdések kezelése, hanem a társadalmi kérdések megoldására kell koncentrálni. Ugyanakkor a megelőző évtizedek jelentős társadalmi-gazdasági átalakulása a gondolkodás középpontjába a vagyonszerzési törekvéseket, a vagyoni előnyök biztosítását, a pénz szerepének értékelését emelte, tehát a kapitalizmus alapjainak lefektetésére sor került, de ez jelentős társadalmi igazságtalanságokkal és meghatározó jelentőségű osztályok szempontjainak elhanyagolásával járt együtt.⁴⁹⁷ Két aspektusra kell a figyelmet felhívunk. Egyrészt a liberális teológia korában már előtérbe került a közjogi jellegű gondolkodással szemben a szociáletikai megközelítés. Másrészt a kor magyarországi közgazdasági gondolkodására a német történeti iskola, s ennek kapcsán a Verein für Sozialpolitik munkássága révén előtérbe kerülő szociálpolitikai megközelítés nyomta rá bélyegét.

A kiegyezést követő negyedszázadban az anyagi haladás nem járt együtt a társadalom erkölcsi fejlődésével, ami nélkül pedig hosszú távú gazdasági fejlődést nem tart elképzelhetőnek.⁴⁹⁸ Problémaként értékeli, hogy a nemzeti lélektől mindig is távol állt a gazdasági haladás szükségességének, a társadalom tagjainak a végzett munka alapján történő értékelésének gondolata, így ez az igények korlátozásához vezetett, amely a magyar nemzetnek Európa haladó nemzetei közé történő emelkedését nem szolgálta. Így a XIX. században megkésve bekövetkezett gazdasági emelkedés külső okokra vezethető vissza, a nemzeti lélektől idegen folyamat, a zsidóság emancipációjának, a

⁴⁹⁴ Tisza 1903. 29-34.

⁴⁹⁵ Tisza 1911. 560-563.

⁴⁹⁶ Bernát István (1854-1942) a századforduló és a két világháború közötti korszak liberális protestantizmusának meghatározó világi képviselője. Tanulmányait Pozsonyban, Pesten és Bécsben végezte, előbb miniszteri tisztviselő, 1888-tól az ipariskolák felügyelője, 1892-től a gazdaszövetség ügyvivő igazgatója, 1919-től közgazdasági egyetemi tanár. A megalakuló önálló Magyar Nemzeti Banknak 1924-1937 között alelnöke, a Magyar Tudományos Akadémiának 1906-tól levelező, 1927-től rendes tagja. Jelentős volt egyháztársadalmi munkássága, így a Magyar Protestáns Irodalmi Társaságnak választmányi tagja, a Magyar Kálvin Szövetség elnöke, a dunamelléki egyházkerületnek tanácsbírója volt. Zoványi 1977. 72., Botos 1999. 14, 184.

⁴⁹⁷ Bernát 1893. 4-5.

vasútfejlesztésnek, a külföldről érkezett vállalkozók és szakmunkások munkájának s az ezek mögött álló külföldi tőkebeáramlásnak köszönhető. Ez a fővárosra koncentrálódott, a vidék lemaradása fokozódott, sőt a vidéki társadalom mozgékonyabb rétegeinek fővárosba áramlását is erősítette, ami további veszteségeket jelentett. Emellett a gyorsan fejlődő fővárosi élet fogyasztási mintái széles körben elterjedtek, mely fogyasztáshoz a hazai gazdasági alapok hiányoztak.⁴⁹⁹ Mindebben Bernát rámutat a protestáns etikai alapok hiányára: a munkaetika gyengeségére, a fogyasztás szerepének erősödésére, a hazai vállalkozói szellem gyengeségére.

A kor gazdasági fejlődése alapján az önzést látta, a magasabb szempontok által nem korlátozott gazdasági érdekek a közerkölcsök megrontását, a kötelességérzet megsemmisülését eredményezte. Ráadásul a gazdasági érdekcsoportoknak az állammal történt szoros összefonódása a gazdasági szabadság korlátozásához is vezetett, a felhalmozódott gazdagság egyre aránytalanabb megoszlását eredményezve, ami társadalmilag fenntarthatatlanná vált, így szükségesnek látta az ezen folyamatokat ellensúlyozó gazdaság/szociálpolitikai irányváltást.⁵⁰⁰ A nagyipar jelentős fejlődése, tőkefelhalmozása mellett a kisipar számottevő visszaesésének lehettek tanúi, ami a vagyoneloszlás további torzulását eredményezte. A kisebb tőkék elveszítik reprodukív jellegüket, további tőkefelhalmozásra nem teremtenek lehetőséget, a nagyipari tőkefelhalmozás nem szolgál sem technikai fejlesztéseket, sem filantróp célokat. Egyes nagytőkés csoportoknak az adó- és pénzügyi intézményrendszeren keresztül történő állami preferálása az egyenlőség és szabadság elvét hirdető liberális gazdaságfelfogással szembehelyezkedik. Ugyanakkor kétségeit is megfogalmazta, hogy a társadalom széles rétegeit illetően a munkaszorgalom és a takarékoság azon mértéke fennállt-e, mely lehetővé tette volna a gazdasági emelkedést.⁵⁰¹ Tehát e gondolatában is megfogalmazza mind a kapitalista fejlődést hordozó nagyipari csoportokat, mind a társadalom nem kapitalizálódó szélesebb rétegeit illetően a protestáns alapokon nyugvó kapitalizmus felépítésére való alkalmatlanságot, a liberális elveken nyugvó szabadversenyes kapitalizmus hiányának problémáját.

Így jelentős váltást kíván a gazdasági berendezkedésben, a vagyoni fejlődést magasabb szempontoknak alárendelve, a mindenható pénz helyébe szélesebb

⁴⁹⁸ Bernát 1893. 13.

⁴⁹⁹ Bernát 1893. 18-22.

⁵⁰⁰ Bernát 1893. 27-30.

⁵⁰¹ Bernát 1893. 34-39.

nemzetpolitikai elvek érvényesülését állítva, amihez mindenekelőtt a nemzet erkölcsi újjáépítése és közgazdasági iskolázottsága emelése szükségeltetik.⁵⁰² Ezen gondolatban megjelenik Apáczai Csere és Tessedik munkásságának azon eleme, mely a gazdasági életben az erkölcsi alapok elsődleges fontosságát és a gazdasági ismeretek szélesebb körű elterjesztését hangsúlyozta.

Véleménye szerint a társadalom emelkedésének elsődleges kritériuma az erkölcsi érzület és értelmi erő fejlődése, melyből származhat a szakadatlan munka iránti elkötelezettség, illetve elengedhetetlen egy szellemi-lelki arisztokrácia vezető szerepének kialakulása. Mindezek alapját pedig a keresztyén morál feltámadása adhatja, melyben kitüntetett szerepet kell játszania a protestáns egyházaknak, azok autonóm testületeinek.⁵⁰³ Bernát ezen gondolatában Kálvinnak és Apáczainak a lelki-szellemi arisztokráciáról, a protestáns munkaetikáról és a presbiteriális egyházkormányzat társadalmi szerepéről megfogalmazott nézetei köszönnek vissza.

A magyar demokrácia múltja, jelen és jövője c. munkájában is megfogalmazza, hogy a protestantizmus előtt álló kihívás a századfordulón már nem az ausztriai házzal kapcsolatos viszonyrendszer kérdése, hanem a belső társadalmi élet problémáinak kezelése.⁵⁰⁴ Problémaként emeli ki a munka tiszteletének, a protestáns hivatásetikának a hiányát, ami ráadásul együtt járt a nyugat-európai fogyasztási szokások elterjedésével, mégpedig ezen fogyasztásnak a privilegizált rétegek mellett egyre szélesebb társadalmi csoportokban történő megjelenésével. Csak a munka szeretete, az egyéni tehetség érvényesülésének biztosított szabad tér – mely az industrializációnak elengedhetetlen feltétele – és a puritán erkölcsök együttesen képesek a társadalom előrehaladását biztosítani. Fontos feladatként fogalmazza meg a munkaerő fejlesztését, elengedhetetlennek tekinti a munkaszervezés javítását, a munkaerő és munkaidő pazarlásának csökkentését.⁵⁰⁵ A megvalósult kapitalizmus tehát tökéletes ellentéte a kálvini társadalom-ideálnak, hiszen a tőkefelhalmozódást szolgáló hivatásetika és mérsékelt fogyasztás nem érvényesült a tőkés átalakulás útjára lépő Magyarországon.

Mindezzel együtt járt az állam jelentős túlköltekezése és a magas adóterhek, melyek bénítóan hatottak a gazdaságra, így a nemzeti tőkefelhalmozásra is, melynek következtében a kiegyezést követő három évtizedben sem alakult ki jelentős nemzeti

⁵⁰² Bernát 1893. 49.

⁵⁰³ Bernát 1893. 117-138.

⁵⁰⁴ Bernát 1904. 9.

⁵⁰⁵ Bernát 1904. 42-50.

ipar.⁵⁰⁶ Így a megvalósult kapitalizmus erős állami szerepvállalás mellett a belső tőkefelhalmozás nélküli jellege is a kálvinista alapokon nyugvó modellel nem összeegyeztethetőnek tekinthető.

A társadalom és gazdaság jövőbeni emelkedését tekintve fontosnak tekinti, hogy a munkás odaadással, szorgalommal dolgozzék, ehhez viszont erkölcsi alapok, protestáns hivatás-etika szükségeltetik. Az alsóbb néprétegek erkölcsi emelkedésén túlmenően vagyoni emelkedésüket is elengedhetetlennek tartja, a termelés fokozódását elválaszthatatlannak tekinti a munka eredményeinek igazságosabb elosztásától.⁵⁰⁷ Bár a nemzeti jövedelem és produktivitás növekedését, a vagyonszerzés új módjainak megjelenését üdvözölni lehet, de a nemzetek gazdagságának valódi mértéke az ember, így az anyagi előnyök dicsőítésének mindent eluráló jellege és a nemes eszmékért való lángolás elvesztése nagy kárként értékelhető.⁵⁰⁸ A középosztály uralmának és az alsó rétegek fokozatos gazdasági emelésének programját fogalmazza meg, így fontosnak tekinti a dzsentri megmentését, hiszen évszázados politikai tapasztalatai a demokratikus körülmények között is kamatoztathatóak, de a kisipar és a kisközségek védelmét is, így a szövetkezeti mozgalmat és a mérsékelt kamatozású hitelek intézményét is támogatandónak ítéli. Fontosnak ítéli a becsületes, ugyanakkor megbecsült munkát, így az ipari és kereskedelmi tevékenység megfelelő jövedelmezőségének biztosítását. Pozitívan értékeli a városok gazdasági életét korábban szabályozó privilégiumok rendszerét, melyek nemcsak a gazdasági stabilitás szempontjából bírtak jelentőséggel, hanem a polgárság identitása, politikai érettsége és közművelődési intézményeinek fenntartása vonatkozásában is.⁵⁰⁹ Bernát tehát egyfajta pozitív példát lát a városi élet koraújkori fejlődésében, annak politikai és gazdasági jegyeit tekintve, és mint a dolgozat korábbi fejezetében írtuk, a reformáció korában éppen a protestánssá lett városállamok voltak a kapitalista gazdaság kifejlődésének legfontosabb területei. A magyar középbirtokosság megmentésének feladata elválaszthatatlan a falvak felvirágoztatásától, a szövetkezeti mozgalom megszervezésében történő részvételükön keresztül a kisközség-társadalom felemelésétől, így Tessedikhez hasonlóan ítéli meg ezen társadalmi réteg gazdasági szerepét.

Haladó protestantizmus c. írásában arra hívja fel a figyelmet, hogy a politikai és gazdasági élet által felvetett problémák megoldásához az erkölcsi és vallási élet

⁵⁰⁶ Bernát 1904. 56-60.

⁵⁰⁷ Bernát 1904. 61., 67.

⁵⁰⁸ Bernát 1904. 62-64.

⁵⁰⁹ Bernát 1904. 104-110.

megreformálása szükséges, így a protestáns egyházak odafordulása a társadalmi kérdések irányába. Mindez amiatt is égető szükségként jelentkezett, mert a századelőn egyre több fiatal, így kálvinista lelkészek is a Bernát által rombolónak minősített szocialisták befolyása alá kerültek. Véleménye szerint a keresztyénség és a nemesebb értelemben vett szociális törekvések között régi kapcsolódás áll fenn, ahol a keresztyéni szeretet uralkodik, ott a szociális kérdés megoldódik, mert a legpontosabban kidolgozott törvénynél is jobban tudja biztosítani mindenkinek az őt megillető részt. Így nemcsak a szocialistákat ítéli el, hanem az önzés korlátlanságára építő manchesterizmust is.⁵¹⁰ Troeltsch és Harnack nyomán hangsúlyozza a keresztyén erkölcs és a művelődés szerepét a társadalmi problémák leküzdése területén, minden szociális feladat megoldásában ennek tulajdonít elsőséget, így az alsóbb néposztályok felemelkedése is csak erkölcsi és műveltségi felemelésük révén valósulhat meg, miközben a gazdagokat is fel kell világosítani az egyháznak arról, hogy a vagyon kötelességekkel jár a közösség irányában. Ugyanakkor Adolph Wagnerre hivatkozva az egyéni szociális szerepvállalás mellett annak is létjogosultságát látja, hogy az adórendszer szociális és erkölcsi szempontból történő átalakítására kerüljön sor.⁵¹¹

Vallás és szociáldemokrácia c. tanulmányában határozottan kritizálja a korabeli szocialista irányzatokat, mivel mindent a könnyen elérhető célok szolgálatába állítanak, a munkát megillető bérre, a munkásság emberhez méltó anyagi jólétére koncentrálva csak, minden fennköltebb törekvéstől eltekintve, ami nemcsak ellentétbe kerül az érzék feletti célokat szolgáló keresztyén érzülettel, hanem sok esetben határozottan szembe is szállnak a vallással, az egyházakkal. Ezáltal viszont azon burzsoá felfogás hatalmába kerülnek, mely csak a kényelemnek, gazdagságnak, vagyonnak él, minden egyébről lemondva, így a vallási és erkölcsi tekintetek által nem korlátolt gazdasági életben a vagyonnak a végtelenségig fokozhatónak vélt tömege válik kapoccsá közöttük.⁵¹² *A hit diadala felé* c. munkájában arra hívja fel a figyelmet, hogy a gazdasági élet rendje a kapitalizmus keretei között megbomlott a XX. század első évtizedeiben, a fékevesztett gazdagodni vágyás nem talált kielégülésre s közben a gazdagság fokozódása mellett mind többen érezték magukat szegénynek. Azon vagyoni eszközök birtokában, melyek a korábbi századok korlátozottabb igényeit bőven kielégítették volna, tömegesen érezték magukat szegénynek, nyomorban lévőnek, s a gazdagodás nem tette az embereket sem jobbakká, sem

⁵¹⁰ Bernát 1905. 53-54.

⁵¹¹ Bernát 1905. 57, 63.

boldogabbakká. Bernát véleménye szerint a szabadság hangoztatása mellett, republikánus köpönyegbe bújtatva a központi hatalomnak egyre több jogosultságot adtak az egyénnel szemben a szabadság korlátozására, messze meghaladóbb mértékben, mint a korábbi századok fejedelmei esetében. Így egyaránt ítéletet mond a francia szocialista kormányzás, a szovjet modell, a fasizmus és a nemzeti szocializmus felett, ehelyett az erkölcsi, politikai és gazdasági válságból csak abban az esetben lehet kitörni, ha magasabb szempontok alá rendelik a társadalom tagjainak erejét, tehát vallásos alapon történő újjászületésre, új reformációra van szükség.⁵¹³

Kováts J. István⁵¹⁴ egész életét áthatotta elmélet és gyakorlat szoros egysége, hiszen az ő megközelítésében egyértelműen a dogmatikából nő ki az etika, az elméletből a gyakorlat, az életvitel, így a rendetlenné válás is a tévtanításokból sarjadzik ki.⁵¹⁵ Így nem véletlen, hogy az általa képviselt – még a XIX. századi liberalizmusban gyökerező – keresztyén szociáletika igen jelentős hatást gyakorolt kora egyházi életére.

A Kálvin Szövetség konferenciáján 1918-ban *A keresztyénség társadalmi erői a múltban* címmel tartott előadásában felhívta a figyelmet arra, hogy a szociális kérdés egyre erőteljesebben előtérbe kerül, s ezelől a református egyház sem térhet ki. Elfogadja egyrészt Sombart azon véleményét, hogy az egyház a történeti fejlődés során a kapitalizmus szolgálatába szegődve elfeledkezett társadalmi hivatásáról. (*Várható változások az egyház és az állam viszonyában* c. későbbi írásában éppen azért fogalmazza meg fenntartásait a protestáns egyházak államsegélyével kapcsolatosan, mert Harnack véleményével azonosulva attól fél, nehogy az állam kicsiny pénzen tartott erkölcsi rendőreivé váljanak az egyházak, csendesítve a sorsukkal nem ok nélkül elégedetlen tömegeket.⁵¹⁶) Másrészt – *A keresztyénség lényege* c. munkájára hivatkozva – egyetért Harnackkal abban, hogy az evangéliumnak jelentős szociális üzenete is van, nevezetesen a

⁵¹² Bernát 1927. 353.

⁵¹³ Bernát 1937. 111-112, 115.

⁵¹⁴ Kováts J. István (1880-1965) előbb 1905-ben jogi doktorátust szerzett, 1904-től a budapesti teológiai akadémián – közben 1906-ban az edinburghi teológián – folytatta tanulmányait, 1909-ben teológiai magántanárrá, majd 1914-ben rendes tanárrá neveztetett ki a budapesti teológiára, közben a bölcsészkarra is beiratkozott, ahol 1913-ban doktorált. Jelentős volt irodalmi, közművelődési munkássága, így 1917-ben a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság választmányi tagja lett, a Protestáns Egyházi és Iskolai Lapnak 1909-1913 között főmunkatársa, 1914-től társszerkesztője, a Kálvinista Szemlének 1932-ben felelős, 1933-ban főszerkesztője lett. Egyházi és politikai közéleti szerepvállalása is meghatározó volt, így 1916-ban a dunamelléki egyházkerület aljegyzőjévé, 1929-ben főjegyzőjévé, 1923-ban konventi, 1928-ban és 1939-ben zsinati taggá választották, 1921-ben Ravasz László ellenfele volt a püspökválasztás során. 1918 őse és 1919 márciusa között a protestáns ügyek kormánybiztosa, 1920 májusa és decembere között kultuszminisztériumi államtitkár volt, 1920-22-ben pedig nemzetgyűlési képviselő. Zoványi 1977. 342.

⁵¹⁵ Hegyi-Füstös 2006. 55.

⁵¹⁶ Kováts J. 1940. 366.

szegények iránti szolidaritás és testvériség hirdetése, amely az emberi lélek végtelen értékének elismerésével áll kapcsolatban, de a fennálló viszonyok erőszakos megváltoztatásának gondolata távol áll az evangélium szellemiségétől.⁵¹⁷ A probléma sürgető voltát abban látja, hogy a szociális feszültségek kiéleződése s így az egyház jelentősebb társadalmi szerepvállalása akkor kerül napirendre, amikor egy gazdaságban bekövetkezik az átmenet a tradicionális, őstermelés és kisipar által dominált rendről a gyáripari rendszerre (tehát a kapitalista átmenet fontosságát hangsúlyozza), ami az európai centrumterületeken a XIX. században végbement, de véleménye szerint Magyarországon csak akkor indult meg jelentősebb mértékben. Az egyház középutas politikáját hirdeti: nem tarthat a korabeli társadalmi mozgalmak egyikével sem. Sem azzal, mely az egyént a társadalom fölé kívánja helyezni, sem azzal, mely az egyént el akarja nyeletni a társadalommal. Ehelyett mind az egyén, mind a köz érdekét szem előtt tartva, a „szeresd felebarátodat, mint önmagadat” elv jegyében kívánja a társadalmi rend egyensúlyának megőrzését. A külső keretek megváltoztatását önmagában nem tekinti elegendőnek, hiszen előbb az individuumokat kell megváltoztatni, s az új lélek számára majd ők megtalálják az új kereteket.⁵¹⁸ A liberális teológia más képviselőihez hasonlóan Kovács J. is felismeri a kapitalista gazdaságra történő átmenet problémáit, amelynek kezelésére ő is az individuum szintjén, lelki aspektusból lát elsősorban lehetőséget.

Fentiekkel szoros kapcsolatban állnak a kálvinista elvek, melyeket *A keresztyénség és a társadalmi kérdések* c. munkájában értékeli,⁵¹⁹ ebben a koraújkori gondolkodáshoz hasonlóan megjelenik a kálvinizmusnak arisztokratikusan demokratikus szellemisége, mindenekelőtt az iskolarendszer kitüntetett szerepének értékelése, akárcsak Apáczai vagy Tessedik gondolkodásában.

Korunk égető társadalmi problémái c. cikksorozatában négy kérdésre tért ki: egyén és közösség viszonyára, a magántulajdon rendszerére, a földkérdésre és a munkanélküliség problémájára. Egyén és közösség viszonyát illetően szembeállítja egymással a szélsőségesen liberális megközelítést és a mindenható állam ideáját hirdető etatizmust.

⁵¹⁷ Kovács J. 1918. 65-68.

⁵¹⁸ Kovács J. 1918. 79-80.

⁵¹⁹ „a közügyek iránt nagy érdeklődést tanúsító... kálvinizmus és a modern, nemzeti alapokon nyugvó alkotmányos államok berendezése közt szerves összefüggés van.... A kálvinizmus éppúgy arisztokratikus, mint demokratikus... a szellem és a jellem arisztokratáinak uralmát követeli minden emberi közösségben. ...Az egyenlő érvényesülés lehetősége érdekében mindent megtesz a kálvinizmus. Mindenki előtt megnyitja az iskolák kapuit. Minden igaz tehetség számára lehetővé teszi a benne rejlő értékek teljes kifejtését. Nemcsak a lelki és szellemi meg gazdasági élet terén nyitja ki minden tehetség előtt a kapukat, de a nemzeti

Véleménye szerint a református álláspont egyik szélsőséget sem tekintheti elfogadhatónak, sem a válságba vezető előbbi, sem a válság kezelése nyomán előtérbe került utóbbit. A társadalmi egyensúly arany szabályaként két szentírási igeszakaszt említ: „szeresd felebarátodat, mint tenmagadat” és „egymás terhet hordozzátok és úgy töltsétek be a Krisztus törvényét”. Ezek jegyében fogalmazza meg, hogy bár a magántulajdonon alapuló gazdasági rendszer talaján áll, mégsem fogadható el, hogy néhány száz egyén kezében halmozódjék fel a birtokállomány jelentős része, néhány érdekcsoport birtokolja a tőkeállomány nagy részét s álláshalmozók egyidejűleg több állást töltsenek be. Így a nemzet hosszú távú fennmaradása véleménye szerint elengedhetetlenné teszi a fentiek igazságosabb elosztásának biztosítását, csak ez biztosíthat forradalommentes, békés fejlődést, de a forradalmi megrázkódtatásoktól nem az állami mindenhatóság védhet meg, hanem csak az evangélium egyént átható lelke.⁵²⁰ Az egyén és közösség érdekének egyeztetése hasonlóképpen megjelent Tisza gondolatvilágában is.

A magántulajdon rendszerének felváltása valamiféle vagyonközösségi rendszerrel megszüntetne minden egyéni ambíciót és alkotási vágyat, ami az emberi haladás súlyos kárával járna. A kollektív gazdasági rendben aligha fejtene ki bárki fokozottabb tevékenységet, a munka egyforma jutalmazása bénítóan hatna mind a fokozottabb munkakedvre, mind a nehezebb munka felvállalására, így a munkateljesítmény és a munkaminőség is romlana közös termelés és közös vagyon rendszere mellett. Ugyanakkor szükségesnek tartja a legkiáltóbb vagyoni ellentétek kiküszöbölését, a magántulajdon szerzésének módjait korlátok közé szorítandónak tekinti, de a vagyoni különbségeket nem tartja megszüntethetőnek.⁵²¹ A magántulajdon szerepének az egyéni ambíció és a társadalmi haladás szempontjából történő szükségszerűsége megjelenik Bernát Istvánnál, s Sebestyén Jenő és Ravasz László későbbiekben bemutatandó nézetrendszerében is.

A földkérdés vonatkozásában különösen sérelmesnek tekinti, hogy Nyugat- és Közép-Európa viszonylatában a korabeli magyar földbirtok-megoszlás a legegészségtelenebb, amelyen az 1920. és 1927. évi, a földbirtokok helyesebb megoszlásáról rendelkező törvények sem segítettek. Gazdálkodásra alkalmatlan kicsiny parcellákat s olyan népelemeknek adtak, melyek semmi földdel – így gazdálkodási tapasztalattal – nem rendelkeztek korábban, ahelyett, hogy a kisbirtokos osztályt tették

élet terén is... Ez a kálvinizmus demokráciája; arisztokráciája viszont abban rejlik, hogy senkit sem ereszt ezekre a fontos helyekre, aki nem a szellem és jellem „arisztosz”-a.” Kováts J. 1933. 159-160.

⁵²⁰ Kováts J. 1935a. 121-123.

⁵²¹ Kováts J. 1935b. 182-183.

volna életképesebbé. Így egy erőteljesebb birtok- és telepítési politikát sürget a kisbirtokos társadalom megerősítését szolgáló, hiszen ez az osztály volt az, mely egyrészt teherbíró képességénél fogva a nemzetgazdaság egyik fontos tartóoszlopa, másrészt a gyenge középosztály egyik utánpótlási bázisa, harmadrészt a protestáns egyházakban országos arányszámukat meghaladóan volt e társadalmi réteg képviselve.⁵²² A földkérdés rendezésének gondolata más szerzőknél is megjelenik, így Sebestyén Jenő és Ravasz László munkásságának ismertetése során is kitérünk e problémára.

A munkanélküliség jelenségét tárgyalva négy okot különböztet meg: elsősorban a növekvő mértékű gépesítést, mely munkások tömegeit teszi feleslegessé, másodsorban azt, hogy a termelékeny gépek révén megnövekvő termeléssel szemben nem áll megfelelő vásárlóképesség, sem a háborúban győztes országok, de különösen a békerendszerrel tönkretett vesztes államok esetében, harmadsorban a háború és a túltengő nemzeti öntudat nyomán erősödő autarkias gazdaságpolitikát, negyedsorban pedig a háború után bekövetkezett népességnövekedést. Mindezek mögött viszont az emberiség gondolkodásbeli problémáját véli felfedezni: a szolidaritás gondolatának hiányát, hiszen ez vezetett háborúhoz és igazságtalan békekötésekhez, autarkias gazdaságpolitikához. Így nem elfogadható, hogy egyesek több állást halmoznak fel, megfosztva másokat a munkalehetőségtől, a tőkések pedig csak a magas nyereségre, termékeik gyors eladására spekulálnak. Ehelyett munkásaik érdekében indokolt lehet a termelés továbbfolytatása akkor is, ha az eladási forgalom csökkenése mellett átmenetileg készleteiket növelik. Mindez összefüggésben áll azon meggyőződéssel, hogy a munka nemcsak kötelesség, hanem jog is, hiszen Isten a világot úgy rendezte be, hogy abban viszonylag kevés dolgot kapunk készen, majdnem mindent munkával kell előállítani. Az élethez való joghoz hozzátartozik, az életet biztosító munkához való jog is. Így támogatandónak tartja új munkahelyek létesítését áldozatok árán is: új földterületek művelés alá vonását, utak, vízművek, csatornák, középületek építését, e célból a társadalom tehetősebb tagjainak súlyosabb adókkal történő megterhelését. Kötelezhetőnek véli a tőkeerős vállalatokat üzemvitelük folytatására, elegendő új munkahely hiányában a munkaidő csökkentését és a bérek arányos csökkentését javasolja, s a közösségnek a gépek használatának korlátozására vonatkozó jogát is elismeri. A szükségmunka intézményének bevezetését, foglalkoztató műhelyek, vidéki gazdasági telepek berendezését is javasolja, akár improduktív munka végeztetését is elfogadja, de egyetlen eszközt semmiképpen nem tart

⁵²² Kovács J. 1935c. 245-246.

elfogadhatónak: a munkanélküli segély intézményét. Véleménye szerint ez hatalmas rombolást visz végbe az emberi lélekben, megalázza azokat, akik munkát kérnek s nem alamizsnát, emellett eltorvasztja a munkaszeretetet és visszaélésekre is lehetőséget teremt. Mindemellett véleménye szerint az államháztartás egyensúlyát is felborítja s a pénz stabilitását is veszélyezteti.⁵²³ A munkanélküliség problémájának ilyen széles kitekintésű tárgyalása, egyidejűleg etikai és közgazdasági vetületének bemutatása egyedülállónk tekinthető kora protestáns gondolkodásában.

3.2.2. A vallásos szocializmus Magyarországon: Jánosi Zoltán

Jánosi Zoltán⁵²⁴ zürichi tanulmányai alatt ismerkedett meg a svájci vallásos szocializmus irányzatával, melynek egyetlen magyarországi képviselőjeként tartja számon az egyháztörténeti irodalom. Szociáletikai szempontból legfontosabb műve a *Mi célból és kikkel szövetkezzenek a protestánsok* c. munkája.

Tanulmányában azon véleményének ad hangot, hogy bár a reformáció a tanokban, az egyházszervezetben, az istentiszteletben, vagy akár a kálvinista demokráciával a társadalmi berendezkedésen is valamit javított, de bevégezetlen maradt. Ugyanakkor azt is megfogalmazza, hogy a társadalom, az állam még inkább reformációra szorul, annak az Istenország szellemében való reformációja még fogyatékosabb, mint az egyházé. Így a keresztyénségnek nem lehet egyéb célja, mint Jézus vezérgondolata, legfőbb eszméje: az Istenország vagy mennyország megvalósítása az emberben és az emberiségben. Ez abban áll, hogy Isten akarata érvényesüljön, a földön éppen úgy, mint a mennyben, az egyénben és a társadalomban egyaránt. Krisztus az erőszakon és önzésen alapuló földi államok és társadalmak helyett testvériségen, egyenlőségen, szabadságon alapuló földi társadalmat akar, a szabadság, egyenlőség, testvériség krisztusi országát, szemben az egyed- és osztályuralmon alapuló, kasztrendszerű pogány társadalommal szemben. A keresztyénség legfőbb hibájaként azt értékeli, hogy csak az egyénben, a szívben akarta megvalósítani az Istenországot, de az Istenország politikai és társadalmi jelentőségéről elfeledkezett, az államot és társadalmat pogány állapotában hagyta. Így elengedhetetlennek tekinti a

⁵²³ Kovács J. 1935d. 305-309.

⁵²⁴ Jánosi Zoltán (1868-1942) teológiai tanulmányait 1891-ben fejezte be a debreceni teológián, 1895-től egy évet a zürichi egyetem teológiai karán, majd egy évet a budapesti bölcsészkaron tanult. Gimnáziumi tanár és lelkész is volt Debrecenben, 1918-ban előbb országgyűlési képviselő, majd belügyi államtitkár lett, illetve a Tanácsköztársaság idején direktóriumi tagságot is vállalt, melynek köszönhetően 1921-ben elmozdították debreceni lelkészi állásából, majd 1922-1924 között ismét képviselő volt. Zoványi 1977. 282.

gazdasági, társadalmi, politikai tetteket a külső Istenország megvalósítása érdekében, és ezen küzdelemben bajtársként tekint minden olyan mozgalomra, mely bármilyen zászló alatt ezen gazdasági, társadalmi, politikai célok felé halad. Így a jobb, igazságosabb és boldogabb társadalomért történő küzdelem jegyében az anarchistákkal és a szocialistákkal kíván szövetségre lépni. Véleménye szerint ugyanis az anarchisták is a társadalom legmagasabb kifejlődésével akarják az egyéniség teljes kifejlődését, a keresztyénség és a szocializmus között pedig nemcsak ellentét van, hanem megegyezés is, s míg az ellentét múló, addig a megegyezés állandó. Mindkettő ugyanis az igazság új földjét várja és akarja, a keresztyénség viszont az igazság új egét is, miközben a szocializmus az égre nem tekint. Ugyanakkor úgy gondolja, hogy az istentagadás, a vallástalanság vagy vallásellenesség nem lehet az okos emberi lélek állandó betegsége, ezért szükségszerűen átmeneti jelenség.⁵²⁵

3.2.3. Kálvinizmus-reneszánsz a századforduló Magyarországon

A kálvinizmus feltámadása Magyarországon a XIX. század végére tehető, s tulajdonképpen három féle kálvinizmus-irányzatról beszélhetünk. Korábban, a XIX. század teológiai történetét tekintve a kálvini teológiai és egyházszervezeti eszmények homályba borultak, Révész Imre egyháztörténész sarkos megfogalmazásában a kálvinizmus „kezdeti múlttá válni”.⁵²⁶ Természetesen a kálvinizmusnak többféle értelmezését tekinthetjük: beszélhetünk egyrészt kizárólag Kálvin tanításairól, másrészt ennél tágabban, a református(kálvinista) egyházaknak Kálvin tanításain alapuló s a reformáció koráig visszanyúló hittételeinek rendszeréről, harmadrészt a legtágabb értelemben mindazon teológiai, etikai, politikai, társadalmi meggyőződések együtteséről, melyek a Kálvin és a református protestantizmus hatása alatt álló területeken maradandó hatást gyakoroltak az emberi gondolkodásra, a történelemre, az állam politikai szervezetére és a társadalmi rendre. Warfield megközelítésében a hittételek egy sajátos vallásfelfogásban gyökereznek, melyből egy komplex tudományos teológiai rendszer következik a tételes kifejtés eredményeként, a sajátos teológiai rendszerből sajátos egyházszervezet következik s végül sajátos társadalmi rend, politikai felfogás.⁵²⁷ Tehát a korabeli egyháztörténeti, teológiai felfogás megegyezik azzal, amiről a protestantizmusnak

⁵²⁵ Jánosi 1914. 3-12.

⁵²⁶ Révész 1944. 189.

a magyar államéletre gyakorolt hatása kapcsán írtunk (teológiai felfogásból következő egyházszerkezet, az egyházszerkezet társadalmi rendre gyakorolt hatása). Heron hasonlóképpen kiemeli, hogy Kálvin teológiájának középpontjában Isten mindenekfelett álló dicsősége áll, mely Isten önkijelentésében mutatkozik meg, aki mint teremtető és megváltó jelenti ki magát, törvényében a keresztyén élet rendjét megfogalmazva, a megváltásban lehetővé téve a megigazulást és megszentelődést. Isten legsajátosabb módon Krisztusban jelentette ki magát, kiről írott ígéje, a Szentírás tanúskodik, ezért az Ige az egyház minden élettevékenységében feltétlen tekintéllyel bír. Így a keresztyén élet istenes kegyesség, az egyház teljes közössége és a társadalmi rend is ezt szolgálja, Kálvin teológiájának társadalmi jelentősége egyrészt a genfi egyház megreformálásában rejlik – ahol az igehirdetés és a szentségek egysége áll a középpontban –, másrészt pedig társadalmi felfogásában, ami a kulturális átformálás szándékát, az alkotmányos állam eszméjét és a szociális felelősség érvényesítését jelenti.⁵²⁸ A kulturális átformálás meghatározó jellemvonásának gondolata tükröződik Niebuhr tipologizálásában is, az alkotmányos állam eszméjéről a koraújkori hatások kapcsán beszéltünk részletesebben, a szociális felelősség kérdése pedig a dolgozatunkban tárgyalt második korszak szempontjából bír különös jelentőséggel.

A XIX. század végének kálvinizmus-értelmezése nem választható el a közjogi helyzet alakulásától. Az 1894/95. évi vallásügyi törvények a református egyház közjogi helyzetének végleges megszilárdulását eredményezték, így a kor liberális közjogi és teológiai megítélése tükrében ez a magyar protestantizmusnak a vallás- és lelkiismereti szabadságra irányuló több évszázados küzdelmének beteljesedéseként jelentkezett, a XIX. századi liberalizmus a protestáns/református szellemiség egyenes ági leszármazottjaként tűnt fel. Ennek következményeként a korábban csak gúnynévként illetve eretnek-jelzőként használt kálvinista fogalmat a reformátusság kezdte önmagára egyre öntudatosabban alkalmazni. Egyes megközelítések szerint a kálvinista jelző és a kálvinizmus fogalom identifikációs szerepe viszont azzal áll összefüggésben, hogy a katolicizmussal (és véleményem szerint a fejedelmi abszolútizmussal) való polémia megszűnése miatt az anti-katolikus meghatározottság és a nemzeti jelleg (véleményem szerint az alkotmányvédelmi szerep) hangsúlyozása a továbbiakban már nem volt elegendő és ez a teológiai

⁵²⁷ Warfield 1908. 359-364.

⁵²⁸ Heron 1999. 324-327.

önmeghatározás iránti fokozottabb igényt eredményezett.⁵²⁹ Véleményem szerint a századforduló teológiai ébredése, a kálvinizmus útkeresése szempontjából nem beszélhetünk efféle töréspontról, a megelőző és ezt követő korszak éles elválaszthatóságáról, a teológiai liberalizmus és egyes új kálvinizmus-útkeresések – nevezetesen a történelmi kálvinizmus – közötti mély szakadékról. Erre mutat rá többek között Kozma Zsolt kolozsvári teológus az erdélyi teológiatörténet szempontjából a személyi kontinuitás kimutatásával,⁵³⁰ de erre mutat pl. Kováts J. István személye is, akinek püspökjelöltsége mögött felsorakozott a liberális teológia és a történelmi kálvinizmus irányzata is, éppen az aktív társadalmi szerepvállalás bázisán. Niebuhr korábban tárgyalt tipizálása tükrében is a teológiai liberalizmus által képviselt kultúrprotestáns szellem és a konverzionista alkatú kálvinizmus a kultúrához való viszonyulás szempontjából nem áll távol egymástól.⁵³¹ Pokoly József korábban bemutatott liberális egyháztörténeti megközelítése is éppen azt hangsúlyozza, hogy a közjogi helyzet megváltozása nyomán a protestantizmusnak sokkal nagyobb szerepe lesz a társadalmi munka terén a korábbi alkotmányvédelmi szereppel szemben, tehát nem a kálvinizmus újraértelmezéséről van szó, hanem a kálvini társadalomfelfogás egyes aspektusai közötti súlyponteltolódásról. Ráadásul ezen hangsúlyeltolódás természetesen adódott, éppen a protestantizmus által korábban alkotmányvédelmi szempontok miatt támogatott rendi viszonyok megváltozásával. A rendi társadalom bomlása a XIX. század második felében a társadalom egyes csoportjait sok esetben kifejezetten negatívan érintette, mely csoportokban adott esetben jelentős mértékű volt a protestáns elemek súlya. Mindenekelőtt igaz ez a protestáns egyházak vezetésében meghatározó szerepet játszó kis- és középnemesi társadalmi rétegre, melynek társadalmi pozíciói jelentős mértékben romlottak. Egyes korábbi jobbágyi csoportok is nehezen alkalmazkodtak a változó agrárgazdasági körülményekhez, a közös haszonvételektől elzárt alacsonyabb státusú paraszti csoportok sok esetben a mezőgazdasági szektor elhagyására kényszerültek. Éppen a századfordulótól figyelhető meg Budapest és környéke református népességének növekedése, akik az iparosodó nagyvárosban próbálva életlehetőséget találni kiszakadtak korábbi hagyományos falusi közösségeikből nemcsak társadalmi, hanem egyházi értelemben is. Így az ezen társadalmi csoportok irányába történő egyházi odafordulás, akár vallási, akár társadalmi értelemben, jelentős új feladatok elé állította az egyházat s

⁵²⁹ Bogárdi Szabó 2009. 27.

⁵³⁰ Kozma 2005. 273-286.

mindenképpen a súlyponteltolódás irányába hatott. Ráadásul ezen társadalmi változások a protestáns egyházak hagyományosan jelentős iskolafenntartói szerepét is veszélyeztették – nem véletlenül a századforduló egyházi sajtója az egyházi iskolák fenntartásához nyújtott államsegély körüli vitáktól hangos – így a protestantizmus közművelődési szerepét is veszélyeztették. Bogárdi Szabó István megfogalmazásában a magyar reformátusság ekkor ugyan teljes közjogi szabadságot élvezett, és társadalmi-kulturális szerepét tekintve felülreprezentált volt, de szociológiai értelemben egy süllyedő elitben gyökerezett s csak a lakosság mintegy negyedét kitevő kisebbséget jelentett, ráadásul tömegeiben egyre kevésbé érvényesült a vallásosság.⁵³²

A korabeli „kálvinizmus-reneszánszt” tekintve alapvetően három irányzat különböztethető meg: a történelmi kálvinizmus, az egyházas kálvinizmus és a pietista/lelki kálvinizmus, melyek közül a legnagyobb hatást – a társadalmi kérdések tekintetében mindenképpen – a történelmi kálvinizmus irányzata gyakorolta, így dolgozatunk is erre az irányzatra kíván koncentrálni. A korábban bemutatott háromrétegű kálvinizmus-értelmezés tükrében az egyházas, illetve a pietista/lelki kálvinizmus az első két, szűkebb kálvinizmus-definíció keretei között értelmezhető, míg a történelmi kálvinizmus a legtágabb kálvinizmus-fogalom szempontjából értékelhető.

Az egyházas kálvinizmus az 1870-es évektől jelenik meg, tulajdonképpen a korszak protestantizmusát uraló német háttérű teológiai liberalizmussal szembeni védekezés jegyében, éppen a Protestáns Egylet 1871. évi megalakulása váltja ki ezen defenzív jellegű mozgolódást s válik a debreceni központú ortodoxia a következő évtizedek egyik teológiai irányzatává. Ezen irányzathoz köthető a magyar reformátusság hitvallási alapjaihoz történő visszavezetése, a Heidelbergi Káté és a II. Helvét Hitvallás hitvallási zsinórmértékül történő megerősítése s a Baltazár Dezső debreceni püspök kezdeményezésére a század elején alapított s 1949-ig fennálló Országos Református Lelkészegyesület, valamint teológiai munkák, pl. Kálvin Institutio-jának 1909. évi kiadása.⁵³³ A pietista/lelki kálvinizmus irányzata a kálvini teológiának a vallásos személy karakterében megnyilvánuló jegyeire épít, Révész szerint – bár a magyar református egyház történetében a Kálvinhoz vagy Genfhez történő közvetlen kapcsolódás kevés – a magyar reformátusság lelki karakterében kimutatható a kálvini hatás, s ez az irányzat tehette a kálvinizmust evangéliumi szelleművé, valamint közjogi s antikatolikus

⁵³¹ Niebuhr 2006. 48-52.

⁵³² Bogárdi Szabó 2009. 27-28.

alapállásán túlmenően identitásforrásul is szolgálhatott.⁵³⁴ A lelki/pietista kálvinizmushoz köthető valamiképpen a belmissziói mozgalom fellendülése is. A később tárgyalandó Ravasz László és Makkai Sándor kifejezetten egyik irányzathoz sem köthető, tulajdonképpen közvetítő szerepet játszottak.⁵³⁵

A történelmi kálvinizmus irányzata az 1910-es évektől bontakozott ki, melynek első számú képviselője Sebestyén Jenő, a budapesti teológia tanára volt. Sajátos történelmi igénnyel lépett fel, mikor 1939-ben, visszatekintve a történelmi kálvinizmus magyarországi kezdeteire azon véleményének adott hangot, miszerint: „Református teológiának csak azt a teológiát nevezhetjük, amely a történelmi kálvinizmus vonalán halad 400 év óta következetesen.”⁵³⁶ Az egyháztörténeti szakirodalom fenntartással kezeli a 400 éves kontinuitás érvényességét, így Révész Imre, a két világháború közötti korszak kiváló egyháztörténésze – s a korszak végének debreceni püspöke – megkérdőjelezi, hogy a magyar református protestantizmus mindvégig közvetlen kálvini teológiai hatás alatt állott volna.⁵³⁷ Sőt már a századelő egyháztörténeti irodalmában egyértelműen megjelenik annak gondolata, hogy a reformáció korában nemcsak a lutheránus, hanem a református teológusok is előszeretettel keresték fel Wittenberget – különösen Melanchton idejében – s a XVII. századi peregrinációk is német és németalföldi egyetemek felé irányultak, a Genffel való kapcsolat minimálisnak értékelhető.⁵³⁸

A protestantizmus adott keretek között nemcsak kultúrateremtő, hanem kultúraellenes is lehet. Ez elsősorban a fundamentalista vagy ahhoz közelállónak tekinthető csoportokra jellemző, melyek a kulturális, civilizációs javakat vallásos meggyőződésük, szentírás-magyarázatuk tükrében elvetik, a hitbuzgalmi célon kívül minden másra közömbösen tekintenek. Ennek egyik sajátos megnyilvánulása lehetett a csak konfesszionális elemekre koncentráló debreceni ortodoxia, mely éppen a liberális teológia, a kultúrprotestantizmus időszakában jelentette az egyetlen életerős alternatívát a magyarországi protestantizmusban.⁵³⁹

⁵³³ Bogárdi Szabó 2009. 30-31.

⁵³⁴ Révész 1999. 41-44.

⁵³⁵ Koncz 1942. 102.

⁵³⁶ Pál 1986. 145.

⁵³⁷ Révész 1999. 41-44.

⁵³⁸ Pokoly 1904. 120-121.

⁵³⁹ Kósa 1996. 65-66.

3.2.4. A történelmi kálvinizmus irányzata Magyarországon

Mint említettük, a történelmi kálvinizmus irányzata volt az, mely a legtágabb kálvinizmus-definíció tükrében is értelmezhető, így nemcsak a szűk értelemben vett egyházi életet kívánták átformálni, hanem hatást óhajtottak gyakorolni a közoktatási és kulturális életben, de a politikában is. Ezen igen tágan értelmezett feladatvállalásban alapvetően négy főbb munkaterületet lehet megkülönböztetni. Egyrészt a vallásos élet megújítását célozták katechetikai irodalom, hitépítő művek megjelentetésével, egyházi konferenciák szervezésével. Másrészt az egyházi élet teljes átalakítását kívánták annak érdekében, hogy az egyház egész közössége a maga társadalmi körülményei között a keresztyén egyén Istent dicsőítő kegyességét szolgálja. Harmadrészt világnézeti mozgalomként jelentkezett, olyan keresztyén életszemléletet hirdetve, mely Isten szuverenitása alá rendel valamennyi emberi élettevékenységet, ez alatt látja a történelmet és társadalmat. Negyedrészt éppen a korabeli kálvinizmus jellegnélküliségét kárhoztató kritika tükrében a református identitás tisztázását, újraépítését tűzte célul.⁵⁴⁰ Dolgozatunk szempontjából a negyedik s különösen a harmadik terület bír kitüntetett jelentőséggel, így ennek megfelelően elsősorban Sebestyén Jenő publicisztikai munkásságára koncentrálunk, melyben a történelmi kálvinizmus történelem- és társadalomszemléletének s a kálvinista identitásnak megnyilvánulását vizsgáljuk.

3.2.4.1. Sebestyén Jenő pályája és nézetrendszere irodalmi munkássága tükrében

A magyar református teológiában Abraham Kuyper követője Sebestyén Jenő⁵⁴¹ professzor volt. A hollandiai viszonyokkal szemben a korabeli magyar református gondolkodás mindvégig idegenkedett a társadalom felekezeti alapon történő megszervezésének gondolatától, Sebestyén Jenő kezdeményezése az 1920 februárjában létrehozott Kálvinista Politikai Szövetség igen rövid életű volt. Sokkal jelentősebb tevékenységet fejtett ki a Kálvin Szövetség és a Kálvin János Társaság. A Kálvin

⁵⁴⁰ Bogárdi Szabó 2009. 30-31.

⁵⁴¹ Sebestyén Jenő (1884-1950) teológiai tanulmányait Budapesten végezte 1902 és 1906 között. Egy esztendei segédlelkészi szolgálat után – melyet a Kálvin téren töltött – három évet töltött Utrechtben (1907-10), s közben Genfben és Heidelbergben készült a magántanári vizsgákra. 1910-ben lett a szisztematikus teológia docense, majd 1918-ban a szisztematika teológia tanszék vezetője a budapesti Református Theológiai Akadémián, s itt tanított 1946-ig. Hollandiai tanulmányútja során szerzett élmények térítették

Szövetségnek titkára, a Kálvin János Társaságnak pedig elnöke volt, emellett jelentős publicisztikai tevékenységet is kifejtett a *Kálvinista Szemle* című hetilap és a *Magyar Kálvinizmus* című folyóirat kiadójaként. Lapjaikban a római katolicizmus első világháború utáni hatalmi túltengése ellen éppen úgy küzdött, mint a magyar reformátusság nemtörődömsége, valamint a debreceni eredetű egyházas, majd lelki kálvinizmus ellen.⁵⁴² A *Kálvinista Szemle* és a *Magyar Kálvinizmus* kiadójaként teológusok és publicisták egész csapatát nevelte fel.⁵⁴³ A Kálvin Szövetség tevékenysége a belmissziós tevékenység, az evangelizáció mellett a szociális munkára is erőteljesen kiterjedt, a magyar gazdasági, társadalmi és politikai élet kálvini normákhoz igazítását tűzte ki céljául. A kezdetektől felkarolta a szövetkezeti mozgalom ügyét. Maga Sebestyén Jenő is 1925-ben az Országos Református Lelkészegyesület ülésén síkra szállt a földkérdés megoldása mellett, s a magyar nemzeti szempontok szerinti földbirtokpolitika, a magyarság jelentős részének telepítés, parcellázás, örökbérlet, kertgazdaság stb. útján földdel történő ellátása, az új kisgazdaságoknak átmeneti időre biztosított adómentesség mellett foglalt állást, elvárva, hogy a nagybirtokok a magyar nemzet szociális feladatai megoldásából erejükhez mértен vegyék ki részüket. A Kálvin Szövetség magyar kálvinista embereknek szabad szövetsége volt, akik egyházukra és magyar nemzetükre létszükségnek érezték, hogy a kálvinizmus mint karakter, mint életforma, mint társadalmi erő nemzeti lelket formáljon.⁵⁴⁴ A Kálvin János Társaság célja a magyar református egyház reformációjának tanban, szervezetben és életben való munkálása, a református keresztyénség teológiájának és a ráépített kálvinista világnézet elveinek az egyházi és gyakorlati keresztyén élet minden területén való alkalmazása volt, hogy nemcsak a református egyházi, hanem a társadalmi és nemzeti élet számára is az újjászületés erőforrásai lehessenek.⁵⁴⁵

Református etika c. munkája Kuyperhez hasonlóan megkülönbözteti az állami szuverenitást, az egyéni életkör szuverenitását és az egyházi szuverenitást. Ő is elutasítja mind a francia forradalomban gyökerező népszuverenitás elvét, mind az állam önmagából merített szuverenitásának a német államelméleti gondolkodásban megjelenő elvét, egyedül Istenben lévén a szuverén hatalom és tekintély forrása, az állami felsőség hatalma csak Istentől reáruházottan érvényesülhet, az levezetett szuverenitás. Ennek megfelelően

meg, a Gereformeerde Kerk hatására fordult a történelmi kálvinizmus irányába, s igen jól megismerte Kuyper életművét, akinek hallgatója is volt Utrechtben.

⁵⁴² Csohány 1989. 34.

⁵⁴³ Bucsay 1985. 252.

⁵⁴⁴ Szabó 1939. 2.

⁵⁴⁵ Sebestyén 1936. 2.

Sebestyén a felsőség szuverenitását a törvényben fellelő liberalizmusnak is ellentmond, a liberális felfogást burkolt népszuverenitásnak tekintve. Az államszuverenitás elvének vonatkozásában pedig felhívja a figyelmet arra, hogy a 20/30-as évek államszocializmusa egyaránt elfogadhatatlan, legyen az kommunizmus, fasizmus vagy nemzetiszocializmus. Az állami szuverenitás kérdését nem tekinti elválaszthatónak az egyéni életkörök, a különböző társadalmi életmegnyilvánulások szuverenitásától, a munka, a kereskedelmi élet, az oktatás vagy a tudományos élet önálló szuverenitással rendelkezik, mely egyenesen Istentől levezetett, így független a felsőség szuverenitásától. Elveti az államéletet negligáló egyházi álláspontokat, akik megelégednek az evangelizáció, a kül- és belmisszió ügyével való foglalkozással, így nemcsak egyházi, hanem politikai szektarizmusba is esve, hiszen ez csak anarchiához vezethet.⁵⁴⁶ Sebestyén tehát határozottan állást foglal a korszakot eluraló, a totális állam irányába ható tendenciákkal szemben, ugyanakkor elveti az elzárkózó, kultúraellenes keresztyénség álláspontját is, ebben is megmutatkozik távolságtartása a lelki kálvinizmus irányzata, a belmissziói mozgalom irányában.

Az állampolgári kötelezettségek vonatkozásában hangsúlyozza az adófizetés kötelezettségét, melyet etikai kötelezettségként fog fel, így különösen elítélően nyilatkozik a korabeli magyar társadalom adómoráljával kapcsolatban. Az adófizetési kötelezettség alóli kibúvás a parazitizmus egyik formájának tekinthető, hiszen az állam kötelezettségeinek – igazságszolgáltatás, közbiztonság, utak fenntartása stb. – teljesítését elvárva, azok fenntartásához nem kíván hozzájárulni. Ugyanakkor túlmegy a kötelező adófizetésen s legalább olyan fontosnak tekinti az önkéntes áldozatvállalást pl. múzeumok alapítása, kórházak, szociális intézmények fenntartása vonatkozásában.⁵⁴⁷

Az állami felsőség kötelezettségeit illetően a lelkiismereti szabadság – s ennek részét képező vallásszabadság – vonatkozásában elismeri mind a passzív – szubjektív – mind az aktív – objektív, propagatív – szabadságot, ugyanakkor annyiban korlátozhatónak véli, ha ez az erkölcs és közösség tönkretételét célozza. Gazdasági téren is megfogalmazza az állam kötelezettségeit, így a polgárok életének, foglalkozásának, vagyonának védelmét a jogrend és kard segítségével, szabadságának biztosítását az életfeltételek megszerzéséhez, a munkához, az erkölcsi törvényekkel összhangban lévő meggazdagodáshoz. Ez nem jelentheti azt, hogy az állam köteles lenne a polgárok számára

⁵⁴⁶ Sebestyén 1993. 361-368.

⁵⁴⁷ Sebestyén 1993. 375-376.

állást biztosítani, őket eltartani, munkanélküli segélyt biztosítani, hiszen ez gyámkodást jelentene, ami szintén az egyéni életkörök szuverenitásának megsértését jelentené. A polgárság megélhetésének biztosabb és zavartalanabb volta érdekében az állam túl sok adóval sem terhelheti alattvalóit.⁵⁴⁸ E gondolatokban egyfajta gazdasági liberalizmus fogalmazódik meg, a korszakban eluralkodó etatizmus, állami túlterjeszkedés elleni református állásfoglalások sorozatába illeszkedően. A méltányos adóztatás gondolata visszavezethető Kálvin adózással kapcsolatosan megfogalmazott elveire, de hasonlóképpen megjelenik e gondolat pl. Apáczai Csere Jánosnál is.

A kálvinizmus és nemzet kapcsolatát illetően véleménye szerint a kálvinizmus csodálatos módon találkozott a magyar nemzet szellemével, azt mindig a kálvinizmus tudta a legerősebb öntudatra ébreszteni, ahányszor elgyengült, mindig a kálvinizmus ébresztette fel tehetetlenségéből. Így a magyar néplélek, ha többféle hangja is van, de alaphangja kálvinista színezetű, a kálvinizmus által zengett ki legjobban a történelemben.⁵⁴⁹ Itt köszön vissza a dolgozatunk 2.2.1.1. pontjában bemutatott többretegű protestáns identitásértelmezés harmadik szakasza.

A kálvinizmusra építő politikai szerepvállalást szükségesnek tartja, teológiai alapállásából eredően a történelemben a kálvinizmus volt a keresztyénség leginkább politizáló formája, így már Kálvin Genfjében is a társadalom és állam életének Isten Igéje uralma alá rendelésének lehetünk tanúi, de a XVI. században – akárcsak a XIX. század utolsó harmadától – Hollandiában is megmutatkozik vallás és politika el nem választhatósága. Így határozottan szembehelyezkedik az Országos Református Lelkészegyesület azon álláspontjával, mely szerint a kálvinisták politikájának más tartalma nem lehet, mint a lelkiismereti szabadság, a vallási egyenlőség és a magyar nemzetideál képviselése.⁵⁵⁰ Arra is felhívta a figyelmet, hogy a 20/30-as évek fordulóján Németországban is alapításra került protestáns keresztyén politikai párt.⁵⁵¹ Fentiekből következően Sebestyén nemcsak a lelki/pietista kálvinizmus apolitikus irányultságát utasította el, hanem a debreceni központú egyházas/ortodox kálvinizmusnak a korábbi évszázadok vallásszabadság-védelemben érvényesülő református gondolkodásának elégtelenségét a XX. században.

⁵⁴⁸ Sebestyén 1993. 381-384.

⁵⁴⁹ Sebestyén 1993. 408-409.

⁵⁵⁰ Sebestyén 1993. 424-425.

⁵⁵¹ Sebestyén 1933. 258.

Kálvinizmus és demokrácia c. munkájában kifejti, hogy az evangélium nem csak az egyén üdvösségére való, hanem gyógyszer a társadalom számára is, Isten akaratának és uralmának érvényesülni kell az egész világon. A kálvinizmus tehát nem mondhat le gondviselészerű és történelmi szerepéről, mely a társadalom megreformálásában jelentkezik.⁵⁵²

A kálvinizmus és a politika c. írásában az igazi megoldásnak azt tartaná, ha az egész magyar kálvinistaság egy hitvallást és egy politikát követne, tehát itt is felvetődik az önálló politikai képviselő létrehozásának problémája. Ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a kálvinista politika semmi esetre sem jelenti azt – szemben a római katolicizmussal –, hogy az egyház, mint olyan politizáljon, hanem azt, hogy a református keresztyénség a kálvinizmus, mint világnézet alapján csináljon keresztyén politikát, a keresztyénség világmegváltó, egyetemes elvei szerint kiépített, felekezetek, társadalmi rétegek és gazdasági osztályok fölött álló politikát.⁵⁵³

A kálvinizmus és a modern élet c. munkája a református iskolarendszerre vonatkozó fejtegetéseiben Sebestyén – Kuyper szellemiségét követve – elítéli a megelőző évtizedek államosítási tendenciáit és a felekezeti iskolákban is tért hódító szekularizációt, s szót emel annak érdekében, hogy a református iskolák és főiskolák szelleme és azokban a református keresztyén felfogás uralma intézményesen legyen biztosítva.⁵⁵⁴ Érdekes eleme a dolgozatnak Szabó Dezső „A magyar protestantizmus problémája” c. röpiratára történő reflexiója. A protestantizmus-vita a Nyugat hasábjain bontakozott ki, Szabó Dezső írásának megjelenésével, melyben a magyar protestantizmus életerejének megrokkadását ecsetelte, szembeállítva a katolicizmussal és a szocializmussal, majd erre válaszolt a kor két másik meghatározó református irodalmára, Móricz Zsigmond és Ady Endre, s bekapcsolódott a vitába Rozványi Vilmos író/újságíró, valamint Tankó Béla református teológus is, értékelve a protestantizmus szerepét a magyar nemzet életében.⁵⁵⁵ Sebestyén egyaránt elutasítja a református keresztyénség megítélésében Magyarországon elterjedt két nézetrendszert, így azt, mely elragadtatva a nagyszerű tudományos, kulturális, nemzeti és politikai teljesítményeitől, majdnem teljesen elfelejti a magyar kálvinizmusnak mint vallásnak az értékelését – s e csoportba sorolja Szabó Dezsőt is –, s azt is, amely a református keresztyénséget csak mint vallást, mint református egyéni vagy egyházi életet

⁵⁵² Sebestyén 1913a. 12-13.

⁵⁵³ Sebestyén 191(?)b. 9-10.

⁵⁵⁴ Sebestyén 191(?)a. 7-8.

⁵⁵⁵ Kenyeres 1988. 178-196.

látja s nincs érzéke a kálvinizmus életformáló szellemi hatalom jellege iránt. Sebestyén természetesen a két részigazságokat tartalmazó álláspont magasabb szintézisében látja a helyes választ.⁵⁵⁶ Ebben a gondolatban is tükröződik a keresztyénség és kultúra kapcsolatának Kálvinnál is megmutatkozó konverzionista megközelítése.

Sebestyén a Protestáns Szemle hasábjain is reagált a protestantizmus-vitára 1913 augusztusában, élesen elhatárolódik azon gondolattól, hogy szociáldemokrácia és kálvinizmus között bárminemű kapcsolat is lehetne, az idealista keresztyén-kálvinista életfelfogás a szociáldemokrácia történelmi materializmusával nem összebékíthető. Ugyanakkor elutasítja, hogy a protestantizmusnak ne lenne szociális programja, hiszen már Kálvin genfi működése is annak tanúbizonysága, hogy a kálvinizmus a lelkek átalakítása nyomán a társadalmat is átalakította, így a szegényügy és bérszabályozás, a kereskedelmi és pénzügyi élet vagy akár a közegészségügy területén. Azt kora problémájaként értékeli, hogy éppen a kálvinista hitélet lanygulásából eredően a társadalmi életet átformáló hatás is meggyengült. Ebből a szempontból a liberalizmus jelenségét kettősen ítéli meg: elfogadja a liberalizmus protestáns gyökereit, így a lelkiismereti szabadság protestáns gondolatának a liberalizmus elveire gyakorolt hatását, ugyanakkor kárhoztatja a politikai liberalizmus elvének az egyházi életre vonatkozó alkalmazását, miszerint a református egyházon belül a legellentétesebb nézetek is szabadon hirdethetők.⁵⁵⁷ E tekintetben ütközik a liberális teológia irányzatával s ennyiben fordulópontot jelent a XIX. század végének uralkodó irányzatához képest a történelmi kálvinizmus színrelépése.

Kálvin és a kapitalizmus c. munkájában kifejti, hogy amerre a kálvinizmus elterjedt, a mély és erőteljes hitélettel együtt járt a gazdasági fellendülés is, a szellemi, lelki gazdagsággal az anyagi, világi gazdagság. Fontosnak tekinti a kettő sorrendjét, így megállapítja, hogy a magyar kálvinizmus azért nem ilyen erős és gazdag anyagiakban, mert nem olyan erős hitéletében sem, nem vagyunk olyan igazi kálvinisták, így hazai példák nem mutatható be Kálvinnak a kapitalizmus kialakulására gyakorolt hatása. Ráadásul azon magyarországi rétegeknél, ahol meg is figyelhető a jómód, rendre hiányzik a lelki gazdagság, mely irányítaná az anyagiak használatát.⁵⁵⁸ Ezen álláspont véleményem

⁵⁵⁶ „...a kálvinizmus elsősorban nem nemzetmentő szociológia, nem kulturfilozófia, nem politika, hanem vallás, a keresztyénség legtisztább formája, s minden egyéb értéke csak ez után és ebből következik, de az összes többi értékeknek azután a világon mindenütt, minden nemzet életében egyforma következetességgel belőle kell következnie...” Sebestyén 191(?)a. 5.

⁵⁵⁷ Sebestyén 1913b. 510-515.

⁵⁵⁸ Sebestyén 1911. 14.

szerint nem kellő mértékben van tekintettel a magyar gazdaságtörténet korlátozó körülményeire, de abból a nézőpontból méltányolható, ha a szerző ezen különbség kiélezésével kívánja nyomatékosítani a történelmi kálvinizmus irányzatának jövőt formáló erejét.

A modern gazdasági élet legfontosabb alapja a tőke jövedelmező befektetése, így a kamatot a pénz használata legtermészetesebb velejárójának tekinti. Ezért értékeli meghatározó jelentőségűnek, hogy – a többi reformátor álláspontján túllépve – Kálvin kamattal kapcsolatos pozitív hozzáállása új fejezetet nyitott a gazdasági gondolkodásban s ennek nyomán a kálvinizmus a kapitalista gazdaság fejlődését szolgáló modern álláspontra helyezkedett. A koraújkori gazdaságban a kamattilalom elviselhetetlenné vált a kereskedelmi, gazdasági élet fejlődése szempontjából, így Kálvin fellépése óriási energiákat volt képes felszabadítani s Harnackkal egyetértve vallja: a kamattal kapcsolatos tradíciókkal szakító ezen felfogás a kálvinista reformáció hívei között általánossá válva mondhatjuk, hogy Kálvin feloldva a gazdasági élet fejlődését gátló láncokat, tulajdonképpen a kapitalizmus megteremtőjének tekinthető.⁵⁵⁹

Kiemeli, hogy Kálvin kitűnő gyakorlati érzéssel fedezte fel a kereskedelem jelentőségét, védelmébe vette a kereskedelmet, szakítva az azt megvetett foglalkozásnak tekintő egyházi felfogással, ezáltal a kereskedelem új életre keltésében is szerepet játszva. E Kálvin hatása nyomán kibontakozó kapitalizmus a modern kultúra előfeltétele volt, ugyanakkor felhívja a figyelmet: „a régi igazi kálvinizmusnak, ha meg is volt mindig az érzéke a kulturjavak iránt, azért azokat nem tekintette soha másnak, mint oly eszköznek, melyet Isten dicsőségére lehet és kell felhasználni a felebaráti szeretet szolgálatában.”⁵⁶⁰ Ebben a kitételben, illetve a mély és erőteljes hitéletnek a gazdasági fellendülést megelőző jellegében Sebestyénél is a konverzionista álláspont megnyilvánulásának lehetünk tanúi.

Sebestyén a protestáns alapokon nyugvó kapitalizmussal szembeállítja kora eltorzult kapitalizmusát. A korai kapitalizmust az „ora et labora” elvén nyugvó puritán életfelfogással, szakadatlan munkavégzéssel, minden fényűzést elutasító, a megélhetési kiadásokat minimumra szorító aszketikus magatartással jellemzi, ahol nincs helye a szegények szorult helyzetét kihasználó alacsony bérért történő foglalkoztatásnak, sőt a tőkefelhalmozás két célt szolgálhat: újabb embereknek munkát s megélhetést adni illetve jótékonyásra fordítani. Korának kizsákmányoló, kapitalizmusát a becstelen úton, merész

⁵⁵⁹ Sebestyén 1911. 13.

⁵⁶⁰ Sebestyén 1911. 17.

spekulációk nyomán felhalmozódó tőke, a földi gazdagságot végcélnak tekintő szemlélet, a kisvállalatok tönkretétele és a munkások kiszípolozása határozza meg. Troeltsch álláspontját elfogadva azon véleményének ad hangot, hogy a kapitalista gazdaság szereplői feladták a test megöklésének elvét és a „Soli Deo Gloria” eszméjét, a tervszerű, rendszeresen beosztott szorgalmat viszont megtartották, így a gyarmatosítás és a technikai fejlődés fellendülésével s ezzel párhuzamosan a vallásos gondolkozás kihűlésével a modern kapitalizmusnak olyan vállalkozói osztálya alakult ki, mely a pénzszerzést öncélnak, a kíméletlen verseny keretei között minden gazdasági kapcsolatot rendszeresen kihasználónak tekint, és csak saját dicsőségéért, saját képességeinek, erejének bizonyosságául dolgozik. Ezen kapitalizmust Sebestyén a szociális érzékkel bíró ember szemszögéből elutasítandónak és szigorúan megrendszabályozandónak tartja.⁵⁶¹ Sebestyén ezen álláspontjában tehát megjelenik a tőke és munka közötti ellentét feloldásának kérdése, megfogalmazza a méltányos bérezés és a minél több munkaalkalom teremtésének kötelezettségét, ugyanakkor szót emel a kisvállalati kör ellehetetlenítése ellen is, ezáltal szembehelyezkedik a századelőn megjelenő vállalatkoncentrációs tendenciákkal is.

A munkanélküliség és az egyházak c. írásában. A munkanélküliség kérdését elsődlegesen lelki és erkölcsi síkon kezeli s másodlagosan ítéli meg gazdasági és politikai szempontból. Lelki szempontból a létbizonytalanság érzését előidézve bénító hatással van az emberek lelki életének egészségére, így érzéketlenné válnak a vallás kérdései iránt, ezáltal az egyébként sem túl erős vallási életet felmutató gyülekezetek életét is gyengítik. Ugyanakkor éppen az élő hit által öntudatosá vált egyháztagnak tudnák a munkanélküliség okozta létbizonytalanság miatti depressziót leküzdeni. Az erkölcsi élet vonatkozásában a hosszan tartó munkanélküliség a munkától történő elszokás veszélyeit rejt magában, amely részben lustává teszi, elkényelmesíti az embereket, részben pedig a bűnös úton történő megélni akarás irányába terelheti őket. Úgy fogalmazódik meg számára a munkanélküliség kezelésének kérdése, hogy tud-e a keresztyénség az anyagi és gazdasági helyzetek, s a velük kapcsolatban jelentkező szociális bűnök felett uralkodni vagy sem. Ez különösen fontos a kálvinizmus nézőpontjából, hiszen egyrészt nézetrendszerében a munka Isten dicsőítésének egyik legfontosabb eszköze, így annak megbecsülése a kálvinizmus egyik szociális alap gondolata, másrészt a hivatás fontosságát hangsúlyozza a

⁵⁶¹ Sebestyén 1911. 13-19.

földi életben, melyre Isten rendelt bennünket így minden munka erkölcsi tartalommal is bír.⁵⁶²

A munkanélküliség kezelésének gazdasági vonatkozásait négy pontban foglalja össze: egyrészt az egyháznak azon álláspontot kell képviselnie, hogy a gazdasági életben is az ember és nem a tárgy a középpont, így minden életviszonylatban, tehát a munkában is az erkölcsi személyiség megbecsülése és a lélek védelme az elsődleges. Másrészt a gazdasági determinizmussal szemben a felelősség követelményét fogalmazza meg, így mind a munkaadó, mind a munkavállaló is Istennel és a közösséggel szemben felelősséget kell érezzen. Harmadrészt az egyháznak a szociális igazságosság gondolatát kell képviselnie, a gazdasági és pénzügyi életben a személyiség élethez, munkához, megélhetéshez való jogát korlátozó intézményeket támadnia kell, hogy a közgazdasági gondolkodást ne csak gazdasági megfontolások, hanem szociális szempontok is befolyásolják. Negyedrészt hangsúlyozza azt, hogy az egyházban, mint közösségben a szolgálat lelke és szolidaritás eszméje kell, hogy uralkodjon, így fontos a gyülekezetek életében munkalehetőségek teremtése és a gyülekezeti tagok munkaalkalom teremtésre történő ösztönzése, a munkanélküli gyülekezeti tagokkal szembeni gazdasági és lelki közösségvállalás.⁵⁶³ Fentiek tükrében Sebestyénnek a munkanélküliséggel kapcsolatos állásfoglalásaiban is megmutatkozik a reformátusság egyházon belüli sokkal jelentősebb társadalmi aktivitásának és az egyház keretein is túlmutató politikai feladatvállalásának gondolata.

3.2.5. Makkai Sándor nézetrendszere

Mint korábban írtuk, az 1916-1932 közötti időszakot a kolozsvári teológiai akadémián a liberalizmus korát követően már inkább a történelmi kálvinizmus irányzata uralta, s különösen Makkai Sándor⁵⁶⁴ és Tavaszy Sándor tanított és írt ezen szellemben. Különösen fontos írásos emléke a történelmi kálvinizmus térhódításának Makkai

⁵⁶² Sebestyén 1932. 164-167.

⁵⁶³ Sebestyén 1932. 169-172.

⁵⁶⁴ Makkai Sándor (1890-1951) teológiai tanulmányait 1912-ben fejezte be a kolozsvári protestáns teológián, majd bölcsészdoktorátust és 1917-ben teológiai magántanári képesítést szerzett szintén Kolozsvárott. 1917-ben Sárospatakra került gyakorlati teológiai tanárnak, majd 1918-ban visszatért Kolozsvárra a rendszeres teológiai tanszéket foglalva el. 1922-ben az Erdélyi Református Egyházkerület főjegyzőjévé, majd 1926-ban püspökévé választották, melyről 1936-ban lemondott és Debrecenbe távozott a teológiai akadémia gyakorlati teológiai tanszékére. 1938-ban a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság elnökévé választotta s jelentős volt irodalmi munkássága, elsősorban regényíróként tartja számon az irodalomtudomány. Zoványi 1977. 385.

Öntudatos kálvinizmus c. írása, illetve *A kálvinizmus és a magyar lélek* c. munkája. Makkai teológiájára viszont markáns befolyást gyakorolt Böhm Károly és Bartók György értékteológiája is.⁵⁶⁵ Szociáletikai szempontból „*Nem békességet...*” *Evangélium és humánus. Az evangélium szociális üzenete. Evangélium és egyház* c. munkája méltó említésre.

Öntudatos kálvinizmus c. írásában kifejti, hogy a kálvinizmus nem merül ki az egyházi közösség keretei között élő hit- és szeretetközösségben, a kálvinizmus véleménye szerint Isten uralmának szolgálata ebben a világban, a világba és a világ számára küldetett Istentől a világnak a Sátán uralma alól történő felszabadítása céljával.⁵⁶⁶ Ezen gondolat a Niebuhr-i tipológia kapcsán tárgyalt konverzionista megközelítésnek megnyilvánulása, mely áthatja a történelmi kálvinizmus irányzatát.

Vallásfelfogását tárgyalva Schleiermacherre hivatkozva azt fogalmazza meg, hogy amit a vallásos én lelki élményként bensőleg megtapasztalt, azt ki is kell fejeznie a világ nyelvén, ugyanaz az ember hisz és ért, így arra van hivatva, hogy hitével megszentelve értelmét, hitén át Isten országához kapcsolja s Isten tulajdonává tegye az értelmével megismert természeti világot. Így világtudatunk hittudatunkkal kapcsolatba kerülése az útja annak, hogy Isten e világba léphessen és azt uralma alá hajthassa.⁵⁶⁷ Makkai tehát magáénak vallja a Schleiermacherre épülő XIX. századi liberális teológia örökségét is, így ismét a liberális teológia és a történelmi kálvinizmus kapcsolódásának lehetünk tanúi.

A vallás a maga tartalmának értelmi kifejezésében és az értelmi világtudat vallásos átsugárzásában világnézetté lesz és ebben elvileg biztosítja a világ felett az isteni uralmat. Erre azon vallást tekinti legalkalmasabbnak, amely függetleníteni tudja magát egyetlen kor világtudatától, szuverén módon tud alkalmazkodni bármely kor világtudatához, s ilyen vallásnak a kálvinizmust tekinti, mely mint kálvinista világnézet lép a világba, felvéve a harcot más világnézeti irányzatokkal, melyek szintén ezen elvi világtudalomért versengenek, hogy ennek alapján a gyakorlati uralmat is megszerezhessék.⁵⁶⁸ Makkai ezen gondolatában Troeltschnek a kálvinizmusnak a modern, kapitalista világhoz történő alkalmazkodási képességének korábban bemutatott megközelítése tükröződik.

„*Nem békességet...*” *Evangélium és humánus. Az evangélium szociális üzenete. Evangélium és egyház* c. tanulmánykötetében felhívja a figyelmet a gépesítésen nyugvó

⁵⁶⁵ Kozma 2005. 275-276.

⁵⁶⁶ Makkai 1925. 44.

⁵⁶⁷ Makkai 1925. 44.

⁵⁶⁸ Makkai 1925. 44-45.

modern gazdaság problémáira, arra a kiábrándulásra, mely szerint a technikai vívmányoktól az emberiség a társadalmi, gazdasági problémák megoldását, a társadalmon belüli gátak lerombolását várta, ehelyett az embernek a gépek alá rendelése az emberi társadalom szétrombolása irányába hatott. Az emberiség az alkotó munka helyett a kiszolgáltatás, a haszonhalmozás, az élvezet terére lépett, így jött létre a technikai kultúra, az embert helyettesítő mechanizmus, amelyből hiányzik minden élet, lélek és érték. A gép öncélú bálvánnyá lett, uralma alatt az ember feleslegessé vált, az egyéniség megsemmisült. Mindez a folyamat szoros összefüggésben van azzal, hogy az emberiség elszakadt Alkotójától, a materializmus bűnébe esett. Mindezen csak a lelkiület humánusmellenességének, gépiségének megszűnése segíthetne, ha a lelkekben egy ellentétes pozitív tartalom ellenálló ereje mutatkozna.⁵⁶⁹ Makkai a gépesítésre épülő gazdaság kritikájában megfogalmazva az Istentől történő elszakadást, a kapitalizmusnak a protestáns lelki-szellemi alapoktól történő eltávolodását fogalmazza meg, a munkakultúra helyett az élvezet, a fogyasztás kultúrájának előtérbe kerülését.

Véleménye szerint e folyamatnak az előidézője a polgári társadalom etikai bomlása volt, az emberiség betegsége lelki, etikai természetű, a gazdasági zavarok csak következményei a lelki bomlásnak. A keresztyénség felelőssége, hogy elválaszthatatlannak látszó módon összekapcsolódott a polgári világrenddel, az evangélium pedig egyetlen társadalmi renddel sem azonosítható. Hivatása, hogy megszentelje a társadalmat, de szolgálja, cinkosa sohasem lehet, ezzel szemben alkalmazkodott a kapitalista világhoz részben szavával, részben hallgatásával.⁵⁷⁰ Makkai ezen kritikája rokon Harnack azon véleményével, mely a keresztyén egyháznak a polgári állam zsoldjába állását kárhoztatja.

Meglátása szerint az állami és társadalmi rendek, hatalmak, érdekek alól függetlenítenie kell magát a keresztyénségnek, a keresztyénség egyedül az Isten Igéjének engedelmeskedhet, mely engedelmesség lévén lehet az Úr szeretetének kisugárzója, a szeretet impériumának megvalósítója. Ezen impérium három fő vonását emeli ki: egyrészt szemben a világban működő más impériumokkal, így a tőke vagy a fegyver impériumával, nem intézményes, hanem egyéni. Így szembehelyezkedik a katolicizmus álláspontjával is, mely a szeretetet földi intézménnyé tette az egyház révén, mely a világ analógiájára kíván a lelkek felett uralkodni, sőt a világi impériumok feladatát is meghatározni. Így elutasítja

⁵⁶⁹ Makkai 1932. 22-25.

⁵⁷⁰ Makkai 1932. 28-30.

az egyház szociális intézményként történő felfogását, a szociális kérdések saját körében történő megoldásának gondolatát. Krisztus ugyanis semmiféle intézményes megoldást nem alkalmazott, hanem kizárólag az egyént állította döntés elé, egyénileg tette a maga impériumának, az Isten Országának tagjává, egyéni parancssal küldte a világba. Így az evangélium magát a lelkiületet formálja át, s az egyének e lelkiület hatalma alatt minden korban, a változó feladat tükrében bírhatják a megoldás kulcsát. Ennek tükrében elhatárolódik kora minden kollektivista kísérletével szemben, véleménye szerint a diktatúrák, terrorok századában meg kell őrizni az egyéniség valóságát, öncélúságát, szabadságát, hiszen az evangélium számára a tömeg nem létezik, az csak az egyénnek szól, de az egyéneken keresztül világot átformáló ereje van.⁵⁷¹ Makkai kora más protestáns gondolkodóihoz hasonlóan utasítja el a társadalmi problémák kollektivista megoldási kísérleteit, a protestantizmus individualista megközelítését tartva egyedül járható útnak.

Másrészt a szeretet impériuma nem materiális, hanem lelki, így tiltakozik a szociáldemokrácia azon megállapítása ellen, hogy Jézus volt az első szocialista. Az evangélium ugyan rávilágított a gazdagság lelki veszélyeire, ugyanakkor a materiális javakat semmibe vette, az egész világ bírását haszontalannak nyilvánítva, ha az a lélekben kárt tesz, vagyis nem a javak elosztása volt a kérdése, hanem a jelentéktelenné tétele volt a célja. Az evangélium közömbösnek tekintti, hogy milyen társadalmi, gazdasági rendben él az ember, nem közömbös viszont a szociális életrend lelki hátterét s ennek következményeit tekintve, a szeretet szellemét és parancsát hozva minden társadalomba. Így az evangélium nem kapitalista és nem szocialista, lelkiségéből következően viszont elvet minden kizsákmányolást, elnyomást, igazságtalanságot, telhetetlenséget, s elvet minden erőszakot: forradalmat és terrort, vörös, fekete és fehér árnyalatában is.⁵⁷² Makkai tehát ezen gondolatmenetében is szembehelyezkedik kora kollektivista társadalmi kísérleteivel, ugyanakkor elvetve kora lelketlen kapitalizmusát is.

Harmadrészt a szeretet impériuma krisztusi és nem humanista. Makkai a humanizmus programját: a szabadság, egyenlőség, testvériség gondolatának hármását megbukottnak tekintti, ugyanis a hitetlensége miatt ezen célkitűzéseit nem tudta megvalósítani, s a megelőző két évszázad éppen az emberi megkötöttségek, a növekvő szociális ellentétek és a testvérietlenség irányában haladt. Ugyanis az igazi szeretet indoka emberfeletti, az emberek csak Isten előtt lehetnek egyenlők, szabadságuk az önmaguktól

⁵⁷¹ Makkai 1932. 32-36.

⁵⁷² Makkai 1932. 36-37.

való megszabadíttatásban teljesedik ki, testvérek pedig csak azok lehetnek, akiknek Atyjuk van. Így a szeretet nem egy társadalmi tünet, hanem egy másik világrenddel történő érintkezés, amely a lelkeken át képes behatolni és elhatalmasodni e világban. Krisztus nem azért jött, hogy a javak elosztását megállapítsa, jogviszonyokat szabályozzon, társadalmi különbségeket intézményesen eltöröljön, hanem azért, hogy bennünk valósítsa meg azon lelkiületet, melyből kérdéseink megoldásának lehetősége származik.⁵⁷³

3.2.6. Ravasz László életpályája, püspöki működése, szociális nézetrendszere

3.2.6.1. Az életút és teológiai fejlődés főbb állomásai, püspöki működése

Ravasz László⁵⁷⁴ szellemi fejlődésére nagy hatást gyakoroltak a kolozsvári tudományegyetemen felvett pedagógiai, esztétikai, irodalomtörténeti kurzusok, különösen Böhm Károly filozófiai kurzusai. A teológián viszont kezdetben csak vendégszereplőnek, műkedvelőnek tekintette magát,⁵⁷⁵ ahol első számú mestere Bartók György, Böhm Károlyhoz hasonlóan az újkantiánus értékfilozófiai alapokról induló ún. Erdélyi Iskola jelentős személyisége volt. A berlini egyetemen elsősorban esztétikai tanulmányokat folytatott, így A. Riedl és G. Simmel kurzusait látogatta, de szaktárgyai mellett Adolf von Harnack előadásait is hallgatta.⁵⁷⁶ Ravasz Lászlóra – mint korábban utaltunk rá – pályája elején Böhm Károly újkantiánus értékelmélete gyakorolt hatást, később a belmisszió és a történelmi kálvinizmus irányzata is megérintette, de egyre inkább a barthiánus teológia hatása alá került.⁵⁷⁷

⁵⁷³ Makkai 1932. 38-41.

⁵⁷⁴ Ravasz László (1882-1975) elemi és középiskolai tanulmányait Bánffyhunyon és Székelyudvarhelyen végezte, majd 1900 szeptemberében beiratkozott az Erdélyi Református Egyházkerület Teológiai Akadémiájára s párhuzamosan a kolozsvári Ferenc József Tudományegyetem bölcsészkarára. 1903-05 között a személyi titkári feladatokat látta el Bartók György erdélyi püspök mellett. Az 1905-06-os tanévet Berlinben töltötte, hazatérését követően segédlelkész lett Bánffyhunyon, majd 1907-ben meghívást kapott a Kolozsvári Teológiai Akadémia gyakorlati teológiai tanszékére nyilvános rendes tanári státusba. Egyházi közéleti szerepvállalása is mind intenzívebbé vált, 1913-ban a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság titkárává választották, 1914-18 között a társaság lapjának, a *Protestáns Szemlének* szerkesztői feladatait is ellátta. 1917-től zsinati tag volt, 1918-ban az erdélyi egyházkerület főjegyzőjévé választották, 1918-21 között főszerkesztője volt az egyházkerület hivatalos lapjának, a *Református Szemlének* s az 1920-21-es tanévben a teológia igazgatói tisztét is betöltötte. 1921-től a Dunamelléki Egyházkerület püspöke, 1936-tól az Egyetemes Konvent elnöki tisztét is betöltötte. Ravasz 1992. 61., Kiss 2003. 13.

⁵⁷⁵ Ravasz 1992. 71.

⁵⁷⁶ Ravasz 1992. 97.

⁵⁷⁷ Lendvai 1987. 54.

Életében jelentős fordulatot jelentett, hogy 1921-ben Petri Elek Kálvin téri lelkipásztor és dunamelléki püspök halálát követően a Dunamelléki Református Egyházkerület püspökévé választotta. A püspökválasztás során legjelentősebb ellenfele Kováts J. István teológiai tanár volt, aki jelentős egyházi szervező és emellett politikai múlttal is rendelkezett. Kováts J. mögött elsősorban a kiscgazdapárt tábora, különböző szabadkirály-választói csoportok sorakoztak fel, tőle a protestáns sérelmek orvoslásának határozott követelését, a politikai katolicizmussal szemben a protestantizmus politikai érdekképviselését, harcos egyházpolitikai vonalvezetést lehetett várni. Ezzel szemben Ravasz mögött azon csoportok sorakoztak fel, melyek a politikától nagyobb távolságot tartó egyházvezetőt, az egyházpolitikai ellentéteket a kormánnyal és a katolikus klérussal nem kiélező püspököt láttak volna szívesen. Kováts J. Istvánhoz közelebb állt a Sebestyén Jenő teológiai professzor által fémjelzett történelmi kálvinizmus, míg Ravaszhoz a felekezeti alapon szervezkedő MEKDESZ, a háború előtti angolszász eredetű ébredési mozgalmak és az egyház belső megújulását, átfogó reformját sürgető ún. péceli kör tagjai álltak közelebb.⁵⁷⁸

Az egyház-állam viszony kérdésében Ravasz felfogásától nem állt távol az államtól anyagilag független, önfenntartó egyház ideája, a „szabad egyház szabad államban” elve, de még a különböző állami támogatások mellett is igen szűkösen volt képes a református egyház vállalt feladatainak ellátásához a szükséges forrásokat előteremteni. Ravasz a Bethlen-kormány bukását követően már 1932-ben felhívta a figyelmet az autonómia elvesztésének, az etatizmus erősödésének veszélyeire, ami az egyház-állam viszonyon túlmenő tanulságokkal is szolgált, hiszen gondolatmenetében kitért nemcsak az egyházi, hanem mindenféle társadalmi és gazdasági autonómia visszaszorulásának veszélyeire is.⁵⁷⁹

Kulturális szerepvállalását missziói lehetőségnek tartva, 1928-33 között együtt szerkesztette Muraközy Gyulával, Kálvin téri lelkész társával a Budapesti Református Egyházkerületi Közgyűlés hivatalos lapját, a *Református Figyelőt*, 1934-ben főszerkesztője lett az akkor életre hívott országos egyháztársadalmi hetilapnak, a *Református Életnek*, 1934-38 között Sebestyén Jenővel együtt szerkesztette a *Magyar Kálvinizmus* című folyóiratot is, majd a két lap egyesülésével létrejövő *Református Jövőt* is. Fontosnak tartotta a protestánsok megerősödését a politikai-szellemi életben, így

⁵⁷⁸ Kiss 2003. 15.

⁵⁷⁹ Felsőházi Napló 1932-35/1. 357-358.

szellemi irányításával indult újra 1924-ben a *Protestáns Szemle*, mely eszköze lehetett az egyháztól eltávolodott értelmiség megszólításának is.⁵⁸⁰

3.2.6.2. Ravasz szociális nézetrendszere

A korszakot mindvégig jelentős társadalmi, szociális konfliktusok és problémák kísérték, püspöki ciklusa elején a társadalom jelentős része még a Tanácsköztársaság sokkhatása alatt állt, így a 20-as években alapvetően a baloldali mozgalmak, a materialista alapokon nyugvó szociáldemokrata és kommunista ideológia jelentették a fő veszélyforrást, majd a világválság kibontakozása nyomán egyaránt megerősödő bal- és jobboldali radikális irányzatokkal, a kommunizmussal, a fasizmussal és a nemzetiszocialista ideológiával szemben is fel kellett venni a harcot, de a református közvélemény idegenkedett a kor katolikus szociális tanításaival – a 20-as évek keresztényszocializmusával, majd a 30-as évek hivatásrendiségen alapuló korporativizmusával – szemben is.⁵⁸¹ Így egyre inkább szükségessé vált a konkurens teóriákkal szemben egy önálló, teológiaiilag megalapozott református álláspont, szociális tanítás, s egy erre épülő egységes református társadalmi program kialakítása, körvonalazása.

Ravasz még püspöksége előtti korszakában írott *Mi a liberálizmus?* c. cikkében fogalmazta meg viszonyát a kor uralkodó eszmeáramlataihoz. Liberalizmusnak azon törekvést tekinti, mely az emberi szellem szabad fejlődésének feltételeit óhajtja biztosítani, így szoros kapcsolatot lát protestantizmus és liberalizmus között, hiszen a protestantizmus a lelkiismereti szabadság és az egyéni meggyőződés szuverenitása hirdetésével a liberalizmus előkészítésében jelentős szerepet játszott. A korszakot uraló mindkét irányzattal szemben elhatárolódik írásában: elveti mind a klerikalizmust, mint a protestáns szabadságeszmével ütköző irányzatot, de a naturalizmust is, mely megfertőzte a liberalizmust, azt egyházellenessé téve, így az állam és egyház elválasztásának jelszava alatt az egyházi élet elsorvasztására törekszik. Így a ideális vagy történelmi liberalizmus mellett tör lándzsát, a szabad egyház szabad államban elvének érvényesítését követeli a különböző életkörök – egyházi, tudományos, művészeti – belső autonómiájának biztosítását. Gazdasági kérdések vonatkozásában elismeri a szabad ipar és kereskedelem, a

⁵⁸⁰ Kiss 2003. 26.

⁵⁸¹ Kiss 2001. 218-219.

szerződés szabadsága gondolatát, de követeli annak büntetőjogi biztosítását, hogy az ne legyen kihasználható a nagyobb tőkével vagy kisebb erkölcsi tőkével rendelkezők részéről.⁵⁸² Ravasz e tanulmányában tehát az eszményi liberalizmus mellett áll ki, megjelenik nála Kálvin szabad egyház szabad államban elvének s Kuypernek az egyes társadalmi életkörök szuverenitására vonatkozó gondolatának hatása is, s Sebestyénhez hasonlóan egy olyan kapitalizmus, szabad gazdasági rend mellett foglal állást, mely elveti a gazdasági erőfölénnyel történő visszaélést.

Szociális nézetrendszerének alapjait még püspöki működése legelején megfogalmazta, 1921. december 18-án a csepeli MÁV gépgyár tisztviselői és munkásai előtt tartott *A szocializmus evangéliuma és az evangélium szocializmusa* című előadásában. Gazdaságtörténeti visszatekintésében a munka és tőke elkülönülésének veszélyes folyamatára – s ennek lelki aspektusaira is – hívta fel a figyelmet.⁵⁸³ Fontos momentumnak tekintette a tőke pénztőkévé, illetve géppé alakulásának folyamatát, ennek társadalmi és lélektani következményeit is.⁵⁸⁴ Történeti kitekintésében kitért a gazdaság és állam kapcsolatára, annak összefonódása veszélyeire is.⁵⁸⁵ Ugyanakkor felhívta a figyelmet a szocializmus buktatóira is.⁵⁸⁶ A szocializmus igazi problémája az, hogy nem

⁵⁸² Ravasz 1916. 342-346.

⁵⁸³ „... aki anyagi javakból többet bírt, mint a saját munkájának egyenértéke, ezzel a többlettel más emberek munkájának értékét foglalta le. Így állott elő a tőke. A tőke már magában is él, miután munka-energia halmozódik fel benne, ...mind több és több munkát szív fel magába. Megtörténhetett már, hogy a tulajdonos nem dolgozik tőkéjéért, ...de azért ő maga élvezte mások munkájának eredményeit s ez az élvezet nem maradt hatás nélkül a lelkére. Vagy üressé és léhává tette, vagy pedig telhetetlenné és kegyetlenné. A tőkenélküliek pedig azért, hogy éljenek, keservesen dolgoztak... Nemsokára... tőkét szerezni munkával sem lehetett, tőkét elveszíteni pedig munkátlansággal sem sikerült.” Ravasz 1922. 7-8.

⁵⁸⁴ „Mikor a tőke pénzzé változott át és pénzben fejeztetett ki, ...még erősebbé vált. Minden pénzdarab munkát, verítéket, emberi erőt hordozott magában s mintha élő lény lett volna, valósággal fiadzott. A pénztőke fia a kamat, s azért fiadzik, mert munkát képes felszívni. Akinek én száz aranyat adok, az képes ezzel több munkát kötni le, mint amennyit megfizet és ebből a többletből fizeti nekem a kamatot és teremti elé a maga nyereségét. A technika vívmányaival... a tőke géppé vált. ... A gép megölte a kézmű ipart, a mezőgazdasági munkát... egyre több embert hajtott a szolgálatába, ...egyre keményebben dolgoztatta őket, egyre inkább géppé tette őket, akik lélek, invenció, egyéniség nélkül dolgoznak. Eközben egyre hatalmasabbá növekedtek a gépek, ...egyre kevesebb ember... birtokába kerültek. Tehát mind kevesebb ember bírta az egyre növekedő tőkét és mind több ember, mind növekedő nyomorúság között szolgálta azt a maga lélekemésztő testi munkájával.” Ravasz 1922. 8.

⁵⁸⁵ „...az állam, vagy maga került a tőke kezébe, vagy a tőke került az állam kezébe, de az eredmény az lett, hogy a kapitalista társadalmi rendszer egyszersmind politikai rendszerré lőn, azaz kevés hatalmas uralmává jogtalan milliók felett.” Ravasz 1922. 9.

⁵⁸⁶ „...mi pótolná a munka energiáját, ha az a hatalmas, természeti erő, mely az egész gazdasági rendszert hajtja, s mely a tulajdon ösztönének nevezhető, mesterségesen kihalna? ...az egységes gazdasági rendszer mellett egyetlen nagy krízis halálos csapást jelentene az egész emberiségre, ...ez az egységes gazdasági rendszer megszabná a munka módját, idejét, minőségét, s vele valóban géppé degradálná az embert.” Ravasz 1922. 9-10.

szabadított fel elvileg az anyagi javak hatalma alól.⁵⁸⁷ A kapitalizmus és szocializmus felfogásával állítja szembe Ravasz az evangélium szocializmusát, mely szerint a tőke sem az egyéné, sem a köz, hanem az Istené, minthogy egyedül Isten hatalmasabb, mint a tőke és egyedül Ő képes ura maradni a tőkének, Isten maga az abszolút tőke, mert csupa munka. Így az ember is annyiban tőke, amennyiben dolgozik és ezzel részt vesz Isten világteremtő munkásságában, vele életközösségbe jutva. Isten a maga tőkéjét sáfárokra bízta, mely lehet az egyén és a köz is, ez teljességgel indifferens. Függetlennek kell lenni az anyagi javaktól, mivel az nem a mienk, hanem Istené, így független legyen az is, akire átmenetileg bízott, akit a vagyonnal szemben csak a puritánság menthet meg, azon evangéliumi gondolat, hogy az élet munkára és nem élvezetre adatott. De függetlennek kell lennie annak is, akinek még nincsen vagyona, hiszen van sok minden egyebe, ami értékesebb, mint a vagyon: halhatatlan lelke, erkölcsi világának szépségei, az emberi személyiségnek egész világrendszere.⁵⁸⁸ A mezőgazdaság területén azt javasolta, hogy a gazda se fogyasszon többet, mint munkása, de dolgozzon annyit, minden munkásnak legyen lakása, orvosa, iskolája, balesetsegélyezése, a rokkantaknak nyugdíjuk, az özvegyeknek és árváknak ellátási jutalékuk. Az ipar vonatkozásában azt tartotta követendőnek, hogy a tulajdonos csak első tisztviselő legyen, annyit költve magára, mint bárkinek adna, aki ezen munkát ellátja, a nyereséget a termelés olcsóbbá tételére, a munkások direkt vagy indirekt javadalmazására, biztosítások, nyugdíjak, munkáslakások, üdülőhelyek, könyvtár céljára, a munkaidő leszállítására kell fordítani. A legjelentősebb feladat a munkásrétegek evangelizálása, hiszen a munkásosztály azon társadalmi réteg, mely leginkább eltávolodott az egyháztól.⁵⁸⁹ Ezen problémafelvetés rávilágított a református egyház előtt álló társadalmi kihívásra is: a református hívek kb. háromnegyede az agrárszektorhoz kötődött, így a szociális gondolkodás középpontjában az agrárkérdés, mindenekelőtt a földkérdés állt, ugyanakkor a századfordulótól jelentős mértékben növekedett a főváros peremterületeinek református lakossága, mely az ipari munkásság létszámát növelte, s ezek kb. 60%-a mezőgazdasági eredetű népesség volt,⁵⁹⁰ így a földkérdés megoldatlanságának egyre nyilvánvalóbb problémáira az iparba özőnlésben

⁵⁸⁷ „„Enyém a tőke”, mondotta a kapitalista társadalomban az egyén, „enyém a tőke”, mondja a szocialista társadalomban a köz. De akár az egyéné, akár a köz, mindkét esetben emberé a tőke. S miután az ember gyengébb mint a tőke, tehát szolgájává lesz.” Ravasz 1922. 12.

⁵⁸⁸ Ravasz 1922. 12-13.

⁵⁸⁹ Ravasz 1922. 13-15.

⁵⁹⁰ Kiss 2001. 209.

keresve a megoldást, egyre inkább ráirányították a figyelmet az ipari népesség szociális kérdéseire is.

A földreform vonatkozásában körvonalazódó két református koncepció között az egyházvezetés ingadozó álláspontja figyelhető meg. Az egyik oldalon volt található a nagybirtokvédő, liberálkonzervatív irányzat, melynek képviselői az egyházvezetésben fontos világi pozíciókat töltötték be, így például Bernát István. Ezen irányzat megelégedett a kormányzat mérsékelt agrárreformjával, s bár elismerte a kis- és középbirtok túlsúlyának az egészségesebb vagyoneloszlásra, az egzisztenciális függetlenségre s ezen keresztül a demokratikus közszellemre gyakorolt pozitív hatását, de a nagybirtok gazdasági és nemzetfenntartó erejére tekintettel elutasította a radikális földreformot. A másik oldalon a radikálisabb földreform hívei között találhatjuk pl. Sebestyén Jenő professzort, a húszas évek végétől pedig, különösen a vidéki és a fiatalabb lelkésztestület és az egyházi ifjúsági egyesületek körében, a népi mozgalom radikális földreformot követelő gondolatai találtak befogadásra.⁵⁹¹ Ezen két pólus közötti vitában Ravasz kezdetben nem kívánt állást foglalni, egy 1932-ben elmondott, *Egyház és egyesület* című előadásában azon véleményének adott hangot, hogy nem az egyház, hanem az egyesületek jelentik azon fórumot, ahol a különböző társadalmi problémák megvitatásának, állásfoglalások kialakításának helye van.⁵⁹² 1937 februárjában, a *Református Élet* és a *Soli Deo Gloria* lelkészei által szerkesztett, a népi mozgalomhoz kötődő *Magyar Út* közös konferenciáján már Ravasz is felszólalt, határozottan kiállva a földreform mellett.⁵⁹³ 1939-ben Cegléden az Országos Református Lelkészegyesület és az Országos Református Presbiteri Szövetség közös kongresszusán Ravasz szintén beszédet tartott a földreform szükségességéről, mindazonáltal az egyház hivatalos testületei, a zsinat vagy az Egyetemes Konvent nem foglalt állást a kérdésben.

A munkásosztály szociális problémáinak kezelése nemcsak a már korábban említett tényező – a fővárosi református munkásság növekvő létszáma – miatt vált egyre inkább égetővé, hanem a világválságot következtében megerősödő szellemi-politikai kihívások miatt is. A bolsevizmus, fasizmus/nemzetiszocializmus és a katolikus korporativizmus háromszögében a református egyháznak, illetve értelmiségének saját válaszát kellett megtalálnia a társadalmi kihívásokkal szemben. Míg a húszas évek elején Ravasz László is elutasítja a szocializmust, de például Bernát István 1925-ben is még

⁵⁹¹ Kiss 2001. 209-210.

⁵⁹² Ravasz 1938. I. 451.

egyidejűleg ítéli el a bolsevizmust, a szociáldemokráciát és a szakszervezeteket is, addig a 20-as évek végétől egy árnyaltabb megközelítés kezd teret hódítani a református gondolkodásban, így Kovács J. István a szociáldemokrácia marxizmusról leváló, mérsékeltebb, a magántulajdont elfogadó ágával való közeledést kezdeményezte,⁵⁹⁴ és Ravasz László is már 1928-ban egyértelmű különbséget tett a bolsevizmus, a szociáldemokrácia és a szakszervezetek megítélésében.⁵⁹⁵ Ravasz a társadalom keresztyén erkölcsi alapokon történő megújulásában, az egyéni felelősségvállalásban látta a kiutat, a kapitalizmus megreformálását sürgette, félve, hogy különben totális rendszerek kialakulása irányába sodródhat a társadalom. Így 1934-től különösen a nemzetiszocializmus veszélyére összpontosul a figyelem, *Egyház és állam – nemzet és emberiség* című cikkében is erre figyelmeztetett.⁵⁹⁶

Ravasz 1936-ban *Vallás, egyház, társadalom* c. tanulmányában is kiállt a szabadság és rend megfelelő egyensúlyának gondolata mellett, életkérdésnek tekintve egyénnek, társadalomnak, államnak és egyháznak egymáshoz való viszonya szabályozását. Az állam feladata a rend biztosítása, a nemzet anyagi és erkölcsi javainak védelme, az egyes társadalmi életkörök közötti határok megvonása, azok együttműködésének biztosítása. Az egyes társadalmi életköröknek – ipar, kereskedelem, tudomány, művészet, egészségügy – határozottan körülírt, relatív szuverenitásuk van, ezek munkáját az állam nem veheti át, hanem segítenie kell ezek munkáját, fejlődését, vigyázva az egyes életkörök érdekellentétei romboló hatásának megakadályozására. Az egyén joga, hogy önmaga egyéni minőségét úgy fejlessze, amint Isten eleve elrendelése előírja, gondolatairól nem tartozik számot adni senkinek, de gondolataival és lelkiismeretével Isten előtt kell számot adnia. Az állam és egyház viszonyát pedig a szabad egyház szabad államban elv érvényesülésével kell biztosítani, az állam nem szólhat bele az egyház belső életébe, csak más egyházakhoz fűződő viszonyát szabályozhatja, de az egyház sem szólhat bele az állam ügyeibe, csak Isten ígéjének világosságánál megítélheti a kormányzók szolgálatát. Egyfajta liberalizmus-kritikát is gyakorol, azon hibát róva fel, hogy az egyén szuverenitása kapcsán azzal számolt, hogy a szabadjára hagyott egyén mindig okosan s jól cselekszik, mivel nem számolt az egyetemes bűnösség hatásával. Így a gazdasági életben a

⁵⁹³ Muraközy-Vasady 1938. 132.

⁵⁹⁴ Kiss 2001. 215-216.

⁵⁹⁵ Kiss 2003. 30.

⁵⁹⁶ „...liberális és racionális visszaélések miatt a mai világ eltávolodik a humanum nagy világalkotó és életformáló gondolatától, s ehelyett méltatlan és üres fogalmakkal, kollektívummal, közösséggel, fajjal, stb. próbálja magát kárpótolni.” Ravasz 1934. 540.

világgazdaság szabad verseny elvén történő berendezése a gazdagoknak a szegényekkel szembeni uralmát jelentette, nem gondolt arra, hogy a gyengébbet védeni kell az erősebbel szemben.⁵⁹⁷ E gondolatmenet Kuyper szuverenitás-konceptiójának hatásait mutatja, itt is megjelenik az állam-egyház viszonyra vonatkozó kálvini koncepció, az egyház állami vezetők intésére irányuló feladatának Kálvinnál és Apáczai Csere Jánosnál is megtalálható gondolata, s Sebestyénnel s húsz évvel korábbi saját írásával összhangban a szabad verseny korlátozásának igénye.

1939 augusztusában egy írásában foglalta össze szociális gondolatait *A református keresztyénség szociális tanításai* címmel. Munkája bevezetéseként a keresztyénség totalitás-igényéből vezeti le a vallás egyszerre magánügy és közügy jellegét, így a keresztyénség, ezen belül a protestantizmus szociális tanítások megfogalmazására való jogosultságát.⁵⁹⁸ Minden embernek megvannak egészen sajátos hivatásai, mely Isten rendelése, s ehhez a megfelelő tehetséget, képességet Isten adja, ezért a helyes társadalomszerkezet az, ha mindenki arra a helyre jut, ahová legalkalmasabb, senki sem marad azon a helyen, melyet nem tud betölteni. Ez viszont ellentétben áll minden kaszt- és céhrendszerrel, kiváltsággal, társadalmi előjoggal, jobbagysággal, egy isteni demokrácia alapjait teremti meg, az isteni kiválasztás arisztokratikus elve alapján.⁵⁹⁹ Így a munka Istennek azon ajándéka, hogy részt vehetünk az ő világteremtő műve dicsőségében, így nem érdem, amiért ellenszolgáltatás jár, még csak nem is tisztán kötelesség, hanem kiváltság. S így nem a munka tart el minket, hanem az áldás, melyet Isten a munkánkra ad, hiszen Isten mindenkiért, akit teremtett, elvállalta az eltartás kötelezettségét, amit viszont egy felséges és állandó rend keretében valósít meg. Isten ezen alkotó rend felett örökös, védi a munkát azzal, hogy védi a bérét is, így védi azzal szemben is, aki adja, hogy le ne alkudja, de azzal szemben is, aki kapja, hogy abból erkölcs, műveltség, egészség, származzék, ne olyanra fordítsa, amely lelkét és testét elpusztítja.⁶⁰⁰ De a hívő ember nem magának szerez, nem magának dolgozik, hanem Istennek, így a tulajdon sem nem magán, sem nem köz, hanem Istené, s a javakat Isten csak sáfárságba adja, egyeseket egyéneknek, másokat a közösségnek. De nem mindenkinek jut a javakból, mely három okra vezethető vissza: egyrészt ha valaki tudna dolgozni, de nem akar, az Isten országában tolvajjá válik, másrészt ha valaki nem dolgozhat, mert gyermek, idős vagy beteg, ezeknek a gondja a

⁵⁹⁷ Ravasz 1936. 200-204.

⁵⁹⁸ Ravasz 1939. 6.

⁵⁹⁹ Ravasz 1939. 10-11.

⁶⁰⁰ Ravasz 1939. 13.

dolgozók közösségére hárul, harmadrészt ha valaki tudna és szeretne is dolgozni, de nincs munkája, az a társadalom zavarára utal, melyen azonnal segíteni kell, a munkanélküliséget meg nem oldó társadalom ugyanis a saját sírját ássa.⁶⁰¹ A javak megszerzésének, felhasználásának és megtartásának nagy történelmi törvénye a bűjt, ugyanis ha az ember sokkal kevesebbet él fel, mint amennyit felélhetne, a munkájával sokkal több javat termel, mint amire szüksége van, előtte áll a javaknak önmagukban való felhalmozódása és foglalatja: a tőke. A protestantizmus aszketikus ága, a kálvinizmus megteremtett a fokozott munka és fokozott bűjt árán egy óriási társadalmi tőkefelhalmozódást, a keresztyén kapitalizmust. A tőke rendeltetése Isten dicsőségének szolgálata, azt kell vele tenni, amiből mindenkinek lelki és testi haszna lesz, így támadnak a felhalmozott tőkéből kórházak, árvaházak, iskolák, akadémiák stb. A keresztyénség ezt az istenes kapitalizmust nemcsak megbecsüli, hanem tulajdonképpen termeli, melyben az egyén csak eszköz, a magántulajdon csak módszer, hogy az egyén kezdeményezőkészségét, az egyéni erőfeszítés többletét felhasználhassa. Ugyanakkor a keresztyénség szembefordul az istentelen kapitalizmussal, melyben az egyén cél, a magántulajdon szentség, dogma, kifogásolja a profitéhséget, a könyörtelen versenyt, a munkások kiuzsorázását, a pusztító fényűzést, a keresztyén bűjt elhalását. Az istentelen kapitalizmus létrehoz egy óriási ipari proletariátust, léleknélkülisége miatt szembekerül a tőke és a munka, s ez a harc veszélyezteti az egész társadalom biztonságát, a nyugodt termelést, Isten örökkévaló céljának szolgálatát. A technikai fejlődés nyomán géppé válik az ember, géppé az állam s a gépek harcában elvész a halhatatlan lélek, csak a termelés fokozására gondolnak, de nem a javak elosztásának igazságosságára.⁶⁰² Ravasz ezen gondolatmenete rokonságot mutat Sebestyén Jenő korábban bemutatott kapitalizmus-értékelésével, valamint Bernát Istvánnak és Kováts J. Istvánnak a gépi alapokon nyugvó kapitalizmusról írott soraival.

Mindezért a keresztyén szocializmus előtérbe helyezi a közösségtudatot, hiszen az élet legnagyobb javait, legjellemzőbb alkotó elemeit azáltal nyerjük meg, tesszük magunkévá, hogy közösségben élünk, a család, a nemzet és az emberiség közösségében. Egyetlenegy cselekedetünk sem közömbös, bármit teszünk, azzal mindenkinek ártunk vagy mindenkinek használunk, Isten ezzel a világösszefüggéssel, az élet kényszerével mutat rá, hogy csak a közösség fenntartó eleme, a szeretet az egyetlen út a menekülésre. Pál apostol képével mindannyian tagok vagyunk a Krisztus fősége alatt, minden tagnak

⁶⁰¹ Ravasz 1939. 14-15.

⁶⁰² Ravasz 1939. 16-18.

megvan a maga rendeltetése, hivatása, amit csak ő tölthet be, mert egyedül ő nyert eleve elrendeltetésénél fogva arra alkotó képességet, mindenki nélkülözhetetlen, mindenki egyformán értékes, mindegyik tag az egészet szolgálja és mindegyiknek szolgál az egész. De e test életképessége, tehát a társadalom működőképessége attól függ, hogy a tagok milyen összefüggésben vannak a fővel, hitünkkel hogyan ismerjük meg Őt és engedelmisségünkkel hogyan valósítjuk meg akaratát.⁶⁰³ Ravasz a korábban bemutatott protestáns gondolkodókhoz hasonlóan hangsúlyozza, hogy a társadalom jobb működésének alapja az egyének lelki megújulása Krisztus uralma alatt.

Záró gondolatok

Az első világháború, különösen pedig a világgazdasági válság nyomán erősödő etatizmus a magyar protestantizmust is állásfoglalásra készítette. Ennek jegyében 1935. májusában a budapesti református teológián konferencia megrendezésére került sor *A szabadságeszme és a kialakuló új világ* címmel, mely igen nagy érdeklődést és feltűnést váltott ki a korabeli protestáns közgondolkodásban.⁶⁰⁴ A konferencia előadói között több, dolgozatunkban munkásságukat ismertetett szerző is megtalálható volt, így Sebestyén Jenő, Kovács J. István, Bernát István és Ravasz László is.

Sebestyén Jenő *A keresztyén ember szabadsága* c. előadásában kifejti, hogy Isten egyetemes kegyelmének áldásaként az emberiségben a szabadság iránt való érzék, az utána való vágy soha nem halt ki, bár lényegét, tartalmát, rendeltetését tekintve nem látott tisztán. Így a Szentlélek munkájának eredménye, hogy a szabadság fogalmát Krisztusban újjáteremtve, a megváltás eredményeként állította az újjászületett s újjá nem született emberiség lelke elé, a keresztyén ember szabadsága alatt azt a nagy felszabadulást értve, amelyet a bűn rabságából szabadult ember érez, amikor az istenfiúság állapotába visszakerülve teljes tudatossággal ismeri fel az Isten dicsősége szolgálatának áldásait. Miután a Szentírás felmutatta a pogányság és hitetlenség sötétségébe merült emberiség előtt az istenfiúi szabadság lényegét, a keresztyén szabadság gondolata nemcsak a teológiában, hanem a hívők millióinak gyakorlati életében is döntő jelentőségű vallási és etikai erővé vált, megmutatva az új élet gyümölcseit. Ugyanakkor felhívja a figyelmet arra, hogy ezen keresztyén szabadságfogalom meghatározásában egyfajta

⁶⁰³ Ravasz 1939. 19-20.

⁶⁰⁴ Raffay 1935. 333.

félbenmaradottság, egyoldalúság uralja a keresztyén közgondolkodást, sok esetben csak a törvénnyel, bűnnel, halállal és világgal szembeni függetlenségre, egyfajta passzív szabadságra koncentrál. Kevesebb teret szentel azon gondolatnak, hogy mit kezdjen a keresztyén ember a maga szabadságával kint a világban, a társadalomban, politikában, gazdasági életben, különösen akkor, ha keresztyénellenes hatalmak és erők a hitét, egyházát, világnézetét veszélyeztetik, így elengedhetetlennek tekinti a keresztyén ember szabadsága céljának, munkaprogramjának megfogalmazását abban az új világban, mely a 30-as évek közepén kezdett formálódni. Úgy véli, éppen a református keresztyénség az, amely sosem elégedett meg – így a kálvinizmus első XVI. századi virágzása idején vagy a történelmi kálvinizmus hollandiai felvirágzása időszakában – és soha nem is elégedhet meg a szabadság szűkebb, passzív értelmezésével, hiszen a *libertas christiana* nemcsak negatív valami, azaz a világtól való szabadság, hanem pozitív is, a világ fölött való lelki-szellemi uralom, tehát a keresztyén embernek nemcsak vallási és erkölcsi téren, az egyházi élet területén van újjáteremtett, Krisztusban restaurált szabadsága, hanem az élet minden egyéb területén is. Így meg kell tanítani kora református tömegeit arra, hogyan tudják használni e szabadságot a nemzeti és társadalmi életben, a kommunizmus garázdálkodása, a szociáldemokrácia előretörése, a hitlerizmus vagy a fasizmus térhódítása idején, hiszen ez a forrása és garanciája a keresztyén állam, politika, társadalom, a keresztyén eszmék szerint berendezett gazdasági élet egészségének.⁶⁰⁵

Az egyház és állam viszonyának jellegzetes formái c. előadásában Kováts J. István arra hívja fel a figyelmet, hogy ha az állam és az egyház is teljesíti isteni hivatását, nem lehet egymással szervezeti kapcsolatban, véleménye szerint sem az a rendszer nem egyezik Krisztus felfogásával, amely az egyházat akarja az állam felett úrrá tenni, sem az, mely az államot akarja a területén működő egyházak felé emelni. Az egyházat és az államot az fűzi egybe, hogy mindkettő isteni rendelésen alapul s mindkettőnek ugyanazon emberek az alanyai, de ez eszmei s nem szervezeti kapcsolat. Az egyén tagja mind egyházának, mind az állam közösségének, ugyanannak az emberi életnek különböző oldalait szolgálja az egyház és az állam. Minthogy ugyanazon emberi életet kívánja az egyház jobbra tenni, az állam pedig megvédelmezni a közösség más tagjai részéről érhető igazságtalanság ellen, így nem lehetnek egymás számára idegenek, hanem saját érdekükben támogatniuk kell egymást, anélkül viszont, hogy organikus egységbe

⁶⁰⁵ Sebestyén 1935. 366-370.

kapcsolná őket e kölcsönös támogatás.⁶⁰⁶ Kováts J. felfogásában tükröződik a kálvini „szabad egyház szabad államban” elv, illetve a kuyperi szuverenitás-megközelítés az egyes életkörök vonatkozásában.

Előadásában kritika tárgyává teszi mind az állam fölé emelkedő egyház római katolikus modelljét, mind az anglikán modellt, amelyben az angol parlament, mint az angol nemzeti egyház törvényhozó testülete jelenik meg, illetve a lutheránus államok által követett fejedelmi egyházszervezeti rendszert, rámutatva arra, hogy kora európai társadalmainak problémái nem elválaszthatatlanok ezen állam és egyház viszonyára vonatkozó megoldásoktól, gondolva az olasz fasizmus térhódítására, az angol parlament összetételének folyamatos változásából eredő problémákra, illetve arra, hogy a német tartományi egyházak a fejedelmi hatalom megszűnésével tartóoszlopaikat veszítették.⁶⁰⁷

Elnöki zárszavában Ravasz László a szabadságot egzisztenciális fogalomként kezelve arra mutatott rá, hogy minden életnek megvan a maga felső rendeltetése, amely alkatához tartozik, melynek szolgálatában áll, minden élet egy rendeltetés betöltésére való képesség, így a szabadság az életnek az az igénye, hogy rendeltetését belső indíttatásból, akadálytalanul betölthesse. A rendeltetés fogalma viszont feltételezi a rendet, nincs más szabadság, mint bensőleg engedelmeskedni egy tőlünk független rendnek, így a szabadság és rend fogalma kölcsönösen feltételezi és magyarázza egymást. Fontosnak tekinti az emberi választás kérdését, ugyanis a szabadság fogalmát kiegészíti a szolgaság fogalma, az embernek meg kell választania, hogy kinek engedelmeskedik élete során, alacsonyabb vagy magasabb rendű értékek, vagy éppen a csúcs felé tör. A szabadság így annak biztosítása, hogy a legfőbb jó felé törjön az emberi élet, melyet a mindenség középponti eszményében találhatunk meg, mint a világot teremtő és kormányzó örökkévaló akaratot. Erről viszont csak vallásos ember beszélhet, mert túlesik az ismeret határain, csak a hit transzcendens eszközével ragadható meg, így az élet minden döntő kérdésére határozott s végső feleletet csak a vallásos hit adhat.⁶⁰⁸ Véleménye szerint a liberalizmust a reformáció szülte, hiszen a liberalizmus az egyéniség szabadságából táplálkozott. Ugyanakkor viszont a liberalizmus előkészítette a demokráciát is, ami az egyéniség jogából kiindulva, de azt egészen felélve eltömegesedéshez vezetett, hiszen minden politikai erőhöz tömegre van szükség, így a minőség elvével szemben a mennyiség elve lépett fel. A XX. században a tömegek akarata gyors egybefogásának és kifejezésre juttatásának igénye, amire a rendes

⁶⁰⁶ Kováts J. 1935e. 398-399.

⁶⁰⁷ Kováts J. 1935e. 403-404.

demokratikus módszer nem mutatkozott már megfelelőnek, elvezetett a tömegakarat kiváltására és érvényesítésére szolgáló Führertum gondolatához, egy nagy egyéniség előállításához, akiben megvan a képesség egy nemzet vagy osztály tömegakaratának egybefoglalására, a maga egyéniségével és akaratával való kifejezésre juttatására. Az eltömegesedés együtt járt az elvilágiasodással és hitetlenség térnyerésével, így a Führertum gondolata a vallásos élet keretén kívül, vagy azzal éppen szemben állva érvényesül. Kora rendszereit vizsgálva különböző típusokat különböztet meg: a fasiszmus jogban, politikában, művelődésben, világnézetben egyetlen egy nemzet totális államszervezetét valósítja meg, a sztálinizmus a gazdasági termelés egyik osztályát, a munkásságot fogja össze, minden szellemi-lelki tényezővel szakítva tisztán gazdasági alapon rendez be a proletárok totális államát, a hitlerizmus a fajra terjeszti ki a maga szervező munkáját. Egyik sem ismeri el a szabadságot, mindegyik az egész életet igényli, önmagában látja a legfőbb jót. A totális állam viszont több szempontból is veszélyt rejt magában. Egyrészt miután olyan korban jelenik meg, amikor a hitélet elerőtlenedett, a közgondolkodás elpogányosodott, előfordulhat, hogy ha a keresztyénség megalkuszik, akkor a totális állam bekebelezi, felszívja a maga életszervezetébe és olyan egyház-államot alkot, mely mind az egyháznak, mind az államnak kárára szolgál (mint Mussolini és a római katolicizmus kapcsolata), ha pedig nem alkuszik meg, akkor ez a keresztyénségre nézve elnyomást, üldöztetést jelent (mint a szovjet rendszerben), vagy valamilyen valláspótlék jelenik meg (mint Hitler teuton mítosza). Másrészt a totális állam, mikor önmagát zárt egységbe az egész világgal szemben megszervezi s magában találja a legfőbb jót, megfélemez a nála nagyobb egységről, annak ellenségévé válhat, kiléphet az emberi szolidaritás közösségéből és szembefordulhat vele.⁶⁰⁹

Kora totális államrendjeivel szembeállítja saját államfelfogását, mely szerint a teremtszervezet meghatározza az emberi együttélés feltételeit, melyben megkülönbözteti a családot, a nemzetet és az emberiséget, mint életegységet, melyek közötti viszonyrendszert a szeretet és szolgálat határozza meg. Így a személy csak a család, a nemzet és az emberiség érdekeinek szolgálata által töltheti be küldetését, a szabadság nem egyéb, mint ezen szolgálat végrehajtására vonatkozó akadálytalan lehetőség, egy belső indításból következő boldog önkifejtés a szeretet jegyében. Ugyanakkor a bűn uralma miatt különböző eszközökre van szükség a világ rendjének fenntartása érdekében, így

⁶⁰⁸ Ravasz 1935. 442-444.

⁶⁰⁹ Ravasz 1935. 446-449.

jelenik meg az állam, a nevelés gondolata stb. A világ megmentését végérvényesen viszont csak a Krisztusban megjelent megváltás szolgálhatja, az a közösség pedig, mely a bűnös világban Krisztus lelki céljait szolgálja: az egyház. Az egyház, mikor a maga transzcendens és örök céljait szolgálja, minden társadalmi intézménytől független kell, hogy maradjon, így soha nem illeszthető be semmilyen totális állam keretei közé. Ugyanakkor az egyház a helyesen értelmezett államrendnek nagy segítséget nyújthat, azon morális és lelki erőt adva polgárainak, amely nélkül az állam a maga rendeltetését nem tudná betölteni, így a szabad egyházra az államnak önmaga fenntartása érdekében a legnagyobb szüksége van.⁶¹⁰

Bernát István *A szabadság eszméje a gazdasági életben* címmel tartott előadásában a XIX. század előtti gazdaságot összehasonlítva a modern kaptalista gazdasággal arra hívja fel a figyelmet, hogy amíg a korábbi gazdaságban a fogyasztási igények korlátozása a legelismertebb jellembeli tulajdonságnak számított, addig a modern gazdaságban az ipari és kereskedelmi élet ennek a végtelenségig való fokozására rendezkedett be, amiből a termelés anarchiája, válságok s az abból eredő óriási károk következtek, a termelés korábban elképzelhetetlen mértékű felfutása nem szolgálta sem a fogyasztók, sem a termelők érdekeit, fogyasztók millióinak éhezését és termelők tömegeinek tönkremenetelét eredményezve. Véleménye szerint a XIX. századi gazdaságpolitikának a hibája abban gyökerezik, hogy tisztán önző, materiális, fennköltebb szempontok nélkül működő gazdasági rend volt, ami ezen magasabb szempontok hiányában törvényszerűen vezetett csődhez.⁶¹¹ Bernát tehát itt megfogalmazza a modern, XIX. században uralomra jutó kapitalizmus azon alapvető hiátusát, hogy elvesztette protestáns lelki-szellemi alapjait.

Megállapítja, hogy a fenti kudarc nyomán kora politikai rendszerei túl nagy könnyűséggel csapnak át egy másik végletbe, a szabadságot elhagyva a gazdasági életet gúzsba kötő intézmények felé, a köz érdekében mindenbe történő állami beavatkozás irányába. Pedig nem szabadna elfeledkezni arról, hogy korábban a gazdasági szabadság – különösen pl. a jobbágyfelszabadítás – az erők felszabadításával jelentős vagyoni gyarapodást eredményezett szélesebb néprétegek körében is – különösen a protestantizmus által meghódított országokban –, ami lehetővé tette olyan közérdekű intézmények létrehozását is, melyek az alsóbb néposztályok nyomorát enyhítette, így

⁶¹⁰ Ravasz 1935. 450-452.

⁶¹¹ Bernát 1935. 382-383.

különösképpen kiemelendő a népoktatás megszervezése, mely széles néprétegek szellemi színvonalának emelését, ezáltal a demokrácia erősödését s ezen néprétegek nagyobb gazdasági érvényesülési lehetőségét is szolgálta.⁶¹² Bernát elismeri a reformáció évszázadai óta meghatározó protestáns tradíció, a széleskörű népoktatás gazdasági-társadalmi jelentőségét, amire pl. Apáczai vagy Tessedik munkássága kapcsán is felhívtuk a figyelmet.

Ugyanakkor arra is felhívja a figyelmet, hogy a kapitalista gazdaságra történő átmenet, különösen a magyar gazdaság átalakulása tapasztalatai tükrében sok feszültséggel járt. Így a mezőgazdasági népesség jelentős adóterhelése, illetve a rendelkezésre álló tőkeforrások elégtelensége és magas kamatszintje a földbirtokok jelentős eladósodásához vezetett, ennek nyomán támadt fel a hitelszövetkezeti mozgalom, amit pozitív kezdeményezésnek értékel, de az állam fokozottabb mezőgazdasági beavatkozási politikája is, ami viszont véleménye szerint a gazdálkodó szabadságának indokolatlan korlátozását eredményezte. Különösen fájjalja a magyar középbirtokosság tönkremenetelét, mely véleménye szerint nem tudott élni a gazdasági szabadság lehetőségeivel. Az ipari élet vonatkozásában azon véleményének ad hangot, hogy a céhek milyen fontos szerepet töltöttek be a gazdasági élet szervezésében, emellett emberbaráti kötelességeket is teljesítettek tagjaik, özvegyek és árvák irányában, figyelmet szenteltek a becsületességnek és tekintélytiszteletnek az ifjabb nemzedékbe történő belenevelésére is. Ezen intézmény megszüntetése, az ipari élet gyors kapitalista átalakítása ugyan növelte a termelés mennyiségét s százezrek számára teremtett munkaalkalmat, de mind a munkaadók, mind a munkásság magasabb rendű életelveit elveszítette, a gyári szervezet a munkásság számára pusztán materiális igényeinek minimális biztosítását szolgálta, a tőkések számára pedig a termelés és vagyonszerzés korlátlanságát. Az állami törvényhozásnak a munkásvédelem területén tett intézkedései véleménye szerint nem hoztak eredményt, ezzel nem oldották fel a munkaadók és munkavállalók közötti ellentéteket. Hasonlóképpen utal arra, hogy a kereskedelem korlátlan szabadságának elve, melyet a nemzetek közötti együttműködés, az általános békére törekvés legfontosabb eszközének tekintettek a XIX. században, valójában olyan kereskedelmi háborúhoz vezetett, mely a világháború kitörése döntő tényezőjének tekinthető.⁶¹³

⁶¹² Bernát 1935. 383.

⁶¹³ Bernát 1935. 384-385.

Véleménye szerint a manchesterizmus, mely ellentétbe jutott a keresztyénség tanításaival, törvényszerűen vezetett ahhoz, hogy összeomlott saját bűnei alatt, a gazdasági élet azon szabadság uralma alatt, amely a felvilágosult önzést ismerte el vezérlőelvül, azt hirdetve, hogy az egyéni törekvések a közérdekkel a legnagyobb harmóniában vannak s azt előmozdítják, súlyos válságba jutott, elvezetett a világháborúhoz, majd ahhoz a békéhez, mely legalább akkora veszteséget okozott, mint a háború. A mezőgazdasági tevékenység gúzsba kötése, az ipari kartellek oligarchikus hatalma, a védővámok emelése és a devizakorlátozások révén a nemzetközi kereskedelem radikális csökkenése további feszültségeket eredményezett. Kora gazdaságpolitikáját értékelve bemutatja, hogy világszerte az országok a gazdasági szabadsággal homlokegyenest ellenkező útra, az etatizmus, sőt a gazdasági diktatúra útjára léptek. Így egyaránt elveti Mussolini és Hitler államának a gazdasági élet terén érvényesített mindenhatóságát, az orosz despotizmust és a Rooseveltt-féle tulajdonképpen diktatori gazdasági beavatkozást. Keynes azon megállapítását idézve, miszerint „a kapitalizmus feltétlenül vallástalan”, a gazdasági világban az erkölcsi erők uralmának helyreállítását tartja szükségesnek. Csak az egyéni életek átalakulása, a jellem változása révén fog véleménye szerint a társadalom, a nemzeti élet megváltozni, az állam által eszközölt gyors és erőszakos változás csak növeli a problémákat. Szükségesnek véli az egyéni önzésnek a korlátozását, hiszen erény nélkül nincs politikai és gazdasági szabadság, de ehhez szükséges az alapvető értékek megbecsülésének helyreállítása, visszatérés a krisztusi tanításokhoz, a korlátlan materializmus letörése, az erkölcsi tényezők hatalmának visszaállítása. Mindenekelőtt a sáfárság gondolatát tartja elfogadandónak, melynek értelmében a reánk bízott földi javakat, akár munkaképességeinket, akár tőkejavainkat felsőbb szempontok szerint vagyunk kötelesek kezelni. Gondolatmenete végén visszautal saját, 1893-ban írt *Változások küszöbén* c. könyvére, melyben már akkor felhívta a figyelmet a fentiek figyelembevételére.⁶¹⁴

A magyar református egyház vezetősége 1943-ban az Egyházak Világtanácsának Egyetemes Egyházi Tanulmányi Bizottsága 73 protestáns egyház és egyházi szervezet közreműködésével készített anyagához elküldte saját memorandumát is *The Church and international reconstruction* címmel, melynek XVI-XVIII. fejezetében foglalkozik

⁶¹⁴ Bernát 1935. 387-390.

gazdaságetikai kérdésekkel is.⁶¹⁵ A memorandumban megjelenik a tőke és munka érdekellentéte kibékítésének lehetősége, visszaköszön a kor protestáns gondolkodásának kapitalizmus megközelítése, mely szerint a kálvini alapokon nyugvó gazdasági-társadalmi rendszerben a felhalmozódott tőkejövedelem nem a tőketulajdonosok pazarló fogyasztására, hanem a szociális gondoskodás kiépítésére kell szolgáljon, amint ez a koraújkori kapitalizmus idején megfigyelhető volt, s amint erről már Troeltsch, illetve Sebestyén is értekezett a századfordulón.

A memorandum végső elvi megállapításaiban a társadalmi berendezkedés viszonylatában⁶¹⁶ pedig hangsúlyozza a harmincas években már körvonalazódott református álláspontot, mely mind a jobb-, mind a baloldali diktatúrákkal szemben a klasszikus szabadelvű megoldásokat preferálta, ugyanakkor kiegészülve a megszelídített kapitalizmus gondolatával, a szociális jogok kiterjesztésével.

A vallástudományok – s különösen a tanulmányunk szempontjából fontos vallásszociológia – a vallások megértésére irányuló vizsgálata során alkotott elméletei, fogalmai mindinkább használatba kerültek, előbb a teológusok, majd az értelmiség szélesebb körei számára jelentettek kihívást, de előbb-utóbb a hívők érdeklődési körébe is bekerültek. Ezáltal fontos elemévé váltak a vallásra vonatkozó közbeszédnek és közgondolkodásnak, megváltoztatva az emberek vallásfelfogását s végül a vallások saját önértelmezésébe is beépültek.⁶¹⁷ Ezen elméleti felismerés tükrében beszélhetünk a protestáns identitás és a kapitalizmus szelleme kapcsolatának második hatványáról: a századforduló (XIX-XX.) vallásszociológiai és gazdaságtörténeti elemzései, illetve már a korábbiakban megjelent gondolatelemlék a protestantizmus és kapitalizmus kapcsolatára

⁶¹⁵ „...téves volna a magántulajdonrendszer eltörlése, valamint a gazdasági életből az egyéni kezdeményezés és a vállalkozási rizikó vállalásának kizárása, mert ez a legteljesebb monopolisztikus közösségi gazdálkodásra vezetne... csődbe vinné magát az egész gazdasági életet. ...amennyire igaz az, hogy a munkásember munkája nélkül nem lehet termelni, éppen olyan bebizonyított igazság az is, hogy a termeléshez okvetlenül szükséges a tőke is, és a tőkének olymértű gyarapítása, hogy a növekvő termeléshez szükséges befektetéseket fedezni tudja. ...a túlzott hasznot kell eltüntetni és egy bizonyos maximális határ megállapítása mellett – amelynél a tőkének a rizikóért vállalt felelősségét is honorálni kell – figyelembe kell venni a munkásembernek a jobb és könnyebb megélhetési lehetőség elérésére irányuló jogos igényeit is. Mihelyt egyszer a tőke és a munka viszonyában egyensúlyba tudjuk hozni a jogosult haszon és a szolgálat elvét, és az ezen felüli hasznot a munkásság szociális helyzetének javítására fogjuk fordítani, akkor az új gazdasági világrendnek biztos fejlődési alapot tudtunk hosszú időre biztosítani.” Tenke 1993. 35-36.

⁶¹⁶ „abban minden tényezőnek, államnak, népnek, nyelvnek, társadalmi rétegnek, egyházaknak és egyes embereknek teljes szabadságot kell minden vonalon biztosítani, intézményesen gondoskodni kell arról, hogy az emberhez méltó életnek ama kipróbált, klasszikus alapelvei, amelyeket éppen az angolszász műveltségben tisztelünk, itt is mindenütt érvényesüljenek. Le kell zárni azt a korszakot, amely a szabadelvűség felszámolását követelte, és bal- vagy jobboldali diktatúra rendezkedett be. Ezzel együtt jár az, hogy gyökeres szociális átalakulás következzen be és az ellentétek kiegyenlítődéssel minél szélesebb rétegeknek minél kedvezőbb helyzetet lehessen teremteni.” Tenke 1993. 37.

vonatkozóan beépültek az újabb protestáns generációk identitásába, s így sajátos visszahatásként a protestáns társadalom-felfogás „kötelező ismervévé” vált a „kapitalizmus szelleméhez” történő ragaszkodás. Így már a XIX-XX. század fordulójának írásaiban megjelenik a korábbi gondolat kísérletek nyomán e visszahatás, de különösen a világgazdasági válságot követően tükröződik abban, hogy a protestáns szociáletika a korporatív s egyéb kollektivistá társadalmi kísérletekhez jelentős távolságtartással viszonyult, és ragaszkodott az individualistább, szabadelvű gazdasági-társadalmi megoldások fenntartásához.

A protestáns etikának egyes gondolatai mindkét tárgyalt korszak gondolkodóinál megjelennek, így szerves kapcsolatot teremtve az „aktív”, a korai kapitalizmus formálódására elméletileg hatást gyakorló, illetve a „passzív”, az ipari kapitalizmus által felvetett problémákra reflektáló korszak között. Ezen főbb gondolati elemek az alábbiakban ragadhatóak meg: a munka/hivatásetika kitüntetett szerepe és a fogyasztási aszkézis gondolata, a munka és tőke kapcsolatrendszerét illetően a sáfárság koncepciója, a gazdasági tevékenységben a szorgalom, emberi erények s nem a tőkebefektetéssel kapcsolatos kockázatvállalás jutalmazásának kérdése, a verseny illetve vetélkedés szerepe a társadalom működésében, összefüggésben a gazdasági erőfölénnyel való visszaélés elutasításával, a kamat intézménye kitüntetett szerepének értékelése, a méltányos adóterhelés gondolata, a társadalom működésének az egyének lelki megújulásán keresztül történő javítása, szoros összefüggésben az iskolarendszer kitüntetett szerepével.

A magyar protestantizmus koraújkori „aktív” kapitalizmusformáló szerepének hiányosságaival szemben – nem elfeledkezve a kálvinizmusnak a rendi pozíciók és a nemzeti függetlenség védelmében, az ellenreformációval szembeni küzdelemben megnyilvánuló, alkotmányvédelmi szerepben testet öltő aktivitásáról – a XIX. század végétől a protestáns etika „passzív” szerepét, a kapitalizmus kibontakozása nyomán felmerülő társadalmi-gazdasági problémákkal kapcsolatos szociáletikai nézetek megfogalmazásában megnyilvánuló feladatvállalását pozitívabban értékelhetjük, a kor egyes teológiai irányzatai jeles képviselői az Adolf von Harnack által a századfordulón megfogalmazott azon gondolat jegyében jártak el, miszerint a korszak legfontosabb kihívása a protestantizmus számára a szociális kérdésekkel kapcsolatos állásfoglalás.

⁶¹⁷ Tenbruck 2007. 6.

Felhasznált irodalom

- Apáczai Csere János 1975: *Magyar Logikácska és egyéb írások (Az előszót írta, a szövegeket válogatta és jegyzetekkel ellátta: Szigeti József)*. Kriterion, Budapest.
- Apáczai Csere János 1977: *Magyar Encyclopaedia (Sajtó alá rendezte, a bevezető tanulmányt és a magyarázó jegyzeteket írta: Szigeti József)*. Kriterion, Budapest.
- Ágoston István. 1997: *A magyarországi puritanizmus gyökerei*. Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest.
- Balogh Ákos 2002: Gazdasági romanticizmus és Friedrich List. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságelméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. AULA, Budapest, 761-767. o.
- Balogh István 1985: A református egyház hatása a parasztság művelődésére a XIX. században. *Vallási Néprajz*, 1, 26-43. o.
- Bartha Tibor ifj. 1973: A XVI. századi magyar református igehirdetés. In.: *Studia et Acta Ecclesiastica* III. 557-561., Budapest.
- Bartók György 1906: *Vallás és élet, egyház és állam*. Ellenzék Könyvnyomda, Kolozsvár.
- Bartók György 1908a: Az őskeresztyénség és a szociális kérdés. *Protestáns Szemle*, 4, 213-220. o.
- Bartók György 1908b: Az őskeresztyénség és a szociális kérdés. *Protestáns Szemle*, 5, 289-297. o.
- Bartók György 1908c: A keresztyénség és a szocializmus. *Protestáns Szemle*, 9, 580-587. o.
- Bán Imre 1958: *Apáczai Csere János*. MTA Irodalomtörténeti Intézete, Budapest.
- Bán Imre 2003: *Apáczai Csere János*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Bekker Zsuzsa (szerk.) 2002: *Gazdaságelméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. AULA, Budapest.
- Bekker Zsuzsa 2008: „Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. AULA, Budapest.
- Bělohradský, Václav 1994: *A kapitalizmus és a polgári erény*. Kalligram Könyvkiadó, Pozsony.
- Benda Kálmán 1971: *A kálvini tanok hatása a magyar rendi ellenállás ideológiájára*. Budapest.
- Benevolo, Leonardo 1994: *A város Európa történetében*. Atlantisz Könyvkiadó, Budapest.

- Berecz Ágnes 2005: A janzenizmus és a protestáns magyar lelkészértelmiség a 18. században. *Credo Evangélikus Műhely*, 1-2, 90-100. o.
- Berend T. Iván 2003: *Kisiklott történelem. Közép- és Kelet-Európa a hosszú 19. században*. História – MTA Történettudományi Intézete, Budapest.
- Berghoff, Hartmut – Vogel, Jakob (szerk.) 2004: *Wirtschaftsgeschichte als Kulturgeschichte. Dimensionen eines Perspektivenwechsels*. Campus Verlag, Frankfurt – New York.
- Bernát István 1893: *Változások küszöbén. Socialpolitikai tanulmányok*. Hornyánszky Viktor Könyvnyomdája, Budapest.
- Bernát István 1904: *A magyar demokrácia múltja, jelene és jövője*. Rákosi Jenő Budapesti Hírlap Újságvállalata, Budapest.
- Bernát István 1905: Haladó protestantizmus. *Protestáns Szemle*, 7, 52-63. o.
- Bernát István 1927: Vallás és szociáldemokrácia. *Protestáns Szemle*, 6, 349-356. o.
- Bernát István 1935: A szabadság eszméje a gazdasági életben. *Protestáns Szemle*, 7-9, 380-390. o.
- Bernát István 1937: A hit diadala felé. *Protestáns Szemle*, 5, 110-116. o.
- Bethlen Miklós 1955: *Bethlen Miklós önéletrése (Előszót írta: Tolnai Gábor, sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta: V. Windisch Éva)*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
- Biéler, André 1966: *Gottes Gebot und die Hunger der Welt – Calvin, Prophet des industriellen Zeitalters. Grundlage und Methode der Sozialethik Calvins*. Zürich.
- Bodai Zsuzsa 1998a: *A pénz filozófiája I. Az ókori, a középkori és a kora újkori pénzelméletek*. Aula, Budapest.
- Bodai Zsuzsa 1998b: *A pénz filozófiája. Szöveggyűjtemény I*. Aula, Budapest.
- Bogárdi Szabó István 2009: Kálvin és kálvinizmus-irányzatok Magyarországon, különös tekintettel a két világháború közötti egyház- és teológiatörténetben. *Confessio*, 2, 24-34. o.
- Botos János 1999: *A Magyar Nemzeti Bank története II. Az önálló jegybank 1924-1948*. Presscon Kiadó, Budapest.
- Botos Katalin 2000: Gazdaság és etika a katolikus egyház társadalmi tanításában. In.: Botos Máté: *Gazdaságetika és a gazdasági gondolkodás története*. Pázmány Péter Katolikus Egyetem Jog- és Államtudományi Kar, Budapest, 80-88. o.
- Bódy Zsombor 2007: Gazdaságtörténet mint kultúrtörténet. *Korall Társadalomtörténeti Folyóirat*, 5, 241-254. o.

- Brakelman, G. – Jähnichen, T. 1994: *Die protestantischen Wurzeln der Sozialen Marktwirtschaft*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Bucsay Mihály 1985: *A protestantizmus története Magyarországon 1521-1945*. Budapest.
- Bullinger, Henrik 1999: *Második Helvét Hitvallás*. Kolozsvári Református Teológiai Akadémia Protestáns Egyháztörténeti Tanszéke, Kolozsvár.
- Buzogány Dezső 2007: Világi tisztség és testület a 17-18. századi erdélyi református egyházban. *Confessio*, 3, 40-52. o.
- Buza János 1991: Az első európai infláció és magyarországi hatása (1618-1628). *Társadalom és gazdaság*, 88-103. o.
- Cameron, Rondo 1994: *A világ gazdaság rövid története a kőkorszaktól napjainkig*. Maecenas Könyvkiadó, Budapest.
- Cameron, Rondo 1998: *A világ gazdaság rövid története a kőkorszaktól napjainkig*. Maecenas Könyvkiadó – Talentum Kft., Budapest.
- Csanády Márton – Kovács Barnabás – Törő Csaba 2007: Néhány gondolat a protestáns presbiteri rendszer egyházon túlmutató jelentőségéről. *Confessio*, 3, 70-76. o.
- Csetri Elek 1999: *Az erdélyi magyar közgazdasági gondolkodás 1800-ig*. Erdélyi Gazda Kiadó, Kolozsvár.
- Csetri Elek 2003: *Az erdélyi gazdasági gondolkodás előzményeiről a XVIII. század végéig*. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Tantörténet és közgazdaságtudomány*. AULA, Budapest, 11-34. o.
- Csiky Lajos 1897a: Állam és egyház viszonya. *Protestáns Szemle*, 4, 237-251. o.
- Csiky Lajos 1897b: Állam és egyház viszonya. *Protestáns Szemle*, 5, 314-327. o.
- Csohány János 1974: *A legújabb kor egyetemes egyháztörténete*. Debreceni Református Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének Tanulmányi Füzetek IV. Debrecen.
- Csohány János 1989: *A magyar református egyháztörténelem összefoglalása 1948-ig*. A Debreceni Református Teológiai Akadémia Egyháztörténeti Tanszékének Tanulmányi Füzetek XII. Debrecen.
- Diederiks, H. A. 1995: *Nyugat-európai gazdaság- és társadalomtörténet. A rurális társadalomtól a gondoskodó államig*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Demkó Kálmán 1890: *A felsőmagyarországi városok életéről a XV-XVII. században*. Budapest.
- Elias, Norbert 2005: *Az udvari társadalom. A királyság és az udvari arisztokrácia szociológiai jellemzőinek vizsgálata*. Napvilág kiadó, Budapest.

- Erdő János 1996: *Teológiai tanulmányok*. Unitárius Egyház, Kolozsvár.
- Erdődy Gábor 1993: *A 19. századi német liberalizmus*. Argumentum Kiadó, Budapest.
- Eßer, Hans Helmut 1971: Demokratie und Kirche am Beispiel Calvins. *Zeitschrift für Religionspädagogik*, 319-333. o.
- Eßer, Hans Helmut 1998: Die Aktualität der Sozialethik Calvins. In: Welker, Michael – Willis, David (szerk.): *Zur Zukunft der Reformierten Theologie*. Neukirchen-Vluyn.
- Fazakas Sándor 2009: Kálvin szociáletikája. *Confessio*, 1, 36-66. o.
- Fábián Ernő 1975: *Apáczai Csere János*. Dacia Könyvkiadó, Kolozsvár.
- Felsőházi Napló 1932-35: *A Magyar Királyság Országgyűlése Felsőháza Naplója/1*.
- Felvinczi György 2008: Az tisztességes és nemes Kalmaroknak avagy Arus Embereknek illendő dicsőrejtése. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): „*Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?*” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. AULA, Budapest, 40-44. o.
- Felvinczi György 2008: Az Ötves Mesterségről való Vetelkedés. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): „*Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?*” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. AULA, Budapest, 45-49. o.
- Fényes Elek 1842-43: *Magyarország statisztikája I-III*. Trattner, Pest.
- Freudenberg, Matthias 2005: „Arme habt ihr allezeit bei euch”. Armut als Herausforderung für das kirchliche Handeln im reformierten Protestantismus. In: Böttcher, M. – Schilberg, A. – Tübler, A-Chr. (szerk.): *Die kleine Prophetin Kirche leiten*. Wuppertal, 93-111. o.
- Frey, Christian 1979: Egyház és állam az újabb lutheránus etikában. *Confessio*, 4, 51-62. o.
- Friedenthal, Richard 1977: *Luther élete és kora*. Gondolat, Budapest.
- Gaál Jenő 1918: *A falu gondozása. Thessedik Sámuel élete, alkotásai és művei*. Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.
- Gazdag László 2004: Voltunk-e Európában? *Kapu*, 6-7, 21-23. o.
- Gauss András 1998: *Bevezetés a bölcsélet történetébe II. A német idealisták*. Szeged.
- Geiger, Max 1969: Calvin, Calvinismus, Kapitalismus. In: Geiger, M (szerk.): *Gottesreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag*. Basel-Stuttgart, 229-286. o.
- Gerschenkron, Alexander 1984: *A gazdasági elmaradottság történelmi távlatból*. Gondolat, Budapest.
- Gordon-Walker, P. C. 1937: Religion, The Reformation, and Social Change. *Economic History Review*, VIII.

- Gray, John 1996: *Liberalizmus*. Tanulmány Kiadó, Pécs.
- Győri L. János 2006: Milyen kihívást jelent ma számunkra a protestáns műveltség. *Confessio*, 1, 6-22. o.
- Harnack, Adolf von 2000: *A keresztyénség lényege*. Osiris, Budapest.
- Heckel, Michael 2006: Politischer Friede und geistliche Freiheit im Ringen um die Wahrheit. Zur Historiographie des Augsburger Religionsfriedens von 1555. *Historische Zeitschrift*, 2, 391-425.
- Hegyi-Füstös István 2006: Quis? – Quid? – Quomodo? Dr. Kovács J. István. *Confessio*, 1, 54-57. o.
- Hegy Klára 1976: *Egy világbirodalom végvidékén*. Gondolat, Budapest.
- 1992: *II. Helvét Hitvallás*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
- Herepei János 1966: *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez II. köt.* JATE I. Magyar Irodalomtörténeti Tanszék-MTA Irodalomtörténeti Intézet, Budapest-Szeged.
- Herepei János 1971: *Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez III. köt.* JATE I. Magyar Irodalomtörténeti Tanszék-MTA Irodalomtörténeti Intézet, Budapest-Szeged.
- Heron, Alister C. 1999: *Calvinism*. The Encyclopedia of Christianity, Grand Rapids.
- Hill, Cristopher 1960: „Protestantism and the Rise of Capitalism. In: F. J. Fisher(szerk.): *Essays int he Economic and Social History of Tudor and Stuart England*. London – New York.
- Hill, Cristopher 1962: „Reformation to the Industrial Revolution, 1530-1780. In: *Pelican Economic History of Britain II*. London.
- Hirschman, O. Albert 1998: *Az érdekek és a szenvedélyek. Politikai érvek a kapitalizmus mellett annak győzelme előtt*. József Műhely Kiadó, Budapest.
- Hitseker Mária (szerk.) 1995: *Politikai filozófiák enciklopédiája*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- Hóman B. – Szekfü Gy. 1935: *Magyar történet III. köt.* Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, Budapest.
- Honvári János szerk. 1996: *Magyarország gazdaságtörténete a honfoglalástól a 20. század közepéig*. AULA Kiadó, Budapest.

- Horváth László 2002a: A közgazdasági irodalom kezdetei. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságelméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. AULA, Budapest, 41-52. o.
- Horváth László 2002b: Tessedik Sámuel. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságelméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. AULA, Budapest, 137-139. o.
- Horváth Mihály 1986: *Polgárosodás, liberalizmus, függetlenségi harc*. Gondolat Kiadó, Budapest.
- Höllinger, F. 2003: Az egyháziasság és a vallásosság eltérései. Az európai vallási helyzetről. *Confessio*, 3, 69-72. o.
- Hörcsik Richárd 2009: Kálvin 16. századi magyarországi recepciója. *Confessio*, 2, 8-28. o.
- Huszár Lajos 1975: *Habsburg-házi királyok pénzei 1526-1657*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Huszár Lajos 1995: *Az Erdélyi Fejedelemség pénzverése*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Hyma, A. 1938: Calvinism and capitalism in the Netherlands 1555-1700. *Journal of Modern History*. Sept.
- Imreh István 1992: *A fejedelmi gazdálkodás Bethlen Gábor idejében*. Erdélyi Múzeum Egyesület, Kolozsvár.
- Imreh István 1999: *Erdélyi eleink emlékezete, 1550-1850: társadalom- és gazdaságtörténeti tanulmányok*. Teleki László Alapítvány - Polis, Budapest - Kolozsvár.
- Jankovics József 1981: Apáczai hatása Bethlen Miklós pedagógiai törekvéseire. *Irodalomtörténeti dolgozatok*, 75-81. o.
- Janos, Andrew C. 2003: *Haladás, hanyatlás, hegemonia Kelet-Közép-Európában*. Helikon Kiadó, Budapest.
- Jánosi Zoltán 1914: *Mi célból és kikkel szövetkezzenek a protestánsok*. Hegedűs és Sándor Könyvkiadóvállalata, Debrecen.
- Kautz Gyula 1868: *A nemzetgazdasági eszmék fejlődési története és befolyása a közviszonyokra Magyarországon*. Heckenast, Pest.
- Kálvin, János 1910: *A keresztyén vallás rendszere I-II*. Magyar Református Egyház, Pápa.
- Kálvin, János 1939-42: *Kálvin János magyarázata Máté, Márk és Lukács összhangba hozott Evangéliumához (Evangéliumi Harmónia)*. Kolozsvár-Budapest.
- Kálvin János 1964: *A zsidókhoz írt levél magyarázata*. Budapest.

- Kálvin, János 1991: *Tanítás a keresztyén vallásra*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
- Kenessey Béla 1894: A protestáns egyház társadalmi munkássága. *Protestáns Szemle*, 4, 258-277. o.
- Kenyeres Zoltán (szerk.) 1988: *Nyugat válogatás: viták, programok, kritikák*. Szépirodalmi Kiadó, Budapest.
- Kiss Réka 2001: Egy fejezet a református egyház szociális programjának alakulásáról – A Magyar Evangéliumi Munkásszövetség (1938-1947). *Protestáns Szemle*, 4, 207-238. o.
- Kiss Réka 2003: Ravasz László püspöki működése. *Protestáns Szemle*, 1, 12-44. o.
- Koncz Sándor 1942: *Hit és vallás*. Debrecen.
- Kósa László 1996: Protestantizmus és magyar művelődés. *Credo*, 3-4, 65-74. o.
- Kovács Albert 1879: *Egyházjogtan különös tekintettel a magyar protestáns egyház jogi viszonyaira*. Budapest.
- Kovács Ábrahám 2006: Mária Dorottya nádorné és a modern protestáns angolszász és német eszmék terjesztése Magyarországon. *Századok*, 6, 1531-1550. o.
- Kováts J. István 1918: A keresztyénség társadalmi erői a múltban. *Protestáns Szemle*, 1-3, 65-80. o.
- Kováts J. István 1933: *A keresztyénség és a társadalmi kérdések*. A Magyar Református Egyház kiadása, Budapest.
- Kováts J. István 1935a: Korunk égető társadalmi problémái. *Protestáns Szemle*, 3, 121-123. o.
- Kováts J. István 1935b: Korunk égető társadalmi problémái. *Protestáns Szemle*, 4, 178-183. o.
- Kováts J. István 1935c: Korunk égető társadalmi problémái. *Protestáns Szemle*, 5, 237-246. o.
- Kováts J. István 1935d: Korunk égető társadalmi problémái. *Protestáns Szemle*, 6, 303-309. o.
- Kováts J. István 1935e: Az egyház és állam viszonyának jellegzetes formái. *Protestáns Szemle*, 7-9, 397-405. o.
- Kováts J. István 1940: Várható változások az egyház és az állam viszonyában. *Protestáns Szemle*, 12, 356-366. o.
- Kozma Zsolt 2005: A kolozsvári protestáns teológia. *Credo*, 3-4, 273-286. o.
- Kozma Zsolt 2008: Ravasz László erdélyi gyökerei és életműve. *Confessio*, 1, 6-14. o.

- Köpeczi Béla szerk. 1988: *Erdély története II. köt. 1606-tól 1830-ig*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Kremmer Dezső 1911: *Apáczai Csere János élete és munkássága*. Politzer Zsigmond és Fia Könyvkereskedése, Budapest.
- Kuyper, Abraham 1914: *A kálvinizmus lényege*. Nánásy István Könyvnyomdája, Nagybánya.
- Ladányi Sándor (szerk.) 1986: *Emlékkönyv Sebestyén Jenő születésének 100. évfordulójára*. Magyarországi Református Egyház Zsinati Sajtóosztály, Budapest.
- Laskai János 1970: *Laskai János válogatott művei*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Lendvai L. Ferenc 1986: *Protestantizmus, forradalom, magyarság (Történetfilozófiai tanulmány)*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Lendvai L. Ferenc (szerk.) 1987: *A magyar protestantizmus 1918-1948*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- Lukinich Imre 1914: Egy erdélyi kereskedelmi társaság terve 1703-ból. *Századok*, 464-476. o.
- Luther, Márton 1983: *Asztali beszélgetések*. Helikon, Budapest.
- Luther, Márton 1996: *Luther Márton négy hitvallása*. (Bevezetővel ellátta: Pröhle Károly) Magyarországi Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Budapest.
- Luther, Márton 2004: *A római pápaságról. Egyházreformáló iratok*. Aeternitas, Budapest.
- Lüthy, Herbert 1961: nochmals: Calvinismus und Kapitalismus. Über die Irrwege einer sozialhistorischen Diskussion. *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 2, 129-156. o.
- Macaulay 1880: *A pápaság*. Olcsókönyvtár, Budapest.
- Madarász Aladár 2000: Az ökonómia előtörténetéből. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságelméleti olvasmányok 1. Alapművek, alapirányzatok*. AULA, Budapest, 25-37. o.
- Madarász Aladár 2002a: Kameralizmus. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságelméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. AULA, Budapest, 755-761. o.
- Madarász Aladár 2002b: A német történeti iskola. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságelméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. AULA, Budapest, 768-777. o.

- Madarász Aladár 2002c: Adolph Heinrich Gotthilf Wagner. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságelméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. AULA, Budapest, 834-835. o.
- Madarász Aladár 2002d: Gustav von Schmoller. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): *Gazdaságelméleti olvasmányok 2. Magyar közgazdasági gondolkodás (a közgazdasági irodalom kezdeteitől a II. világháborúig)*. AULA, Budapest, 828-830. o.
- Makkai Sándor 1925: *Öntudatos kálvinizmus*. Soli Deo Gloria Kiadás, Budapest.
- Makkai Sándor 1932: „Nem békességet...” *Evangélium és humánus. Az evangélium szociális üzenete. Evangélium és egyház*. Soli Deo Gloria Kiadás, Budapest.
- Márkus Jenő 2005: *A liberális szellem a református egyházban. A magyar református liberális teológia*. Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest.
- Marshall, Gordon 1982: *In Search of the Spirit of Capitalism. An essay on Max Weber's Protestant ethic thesis*. Hutchinson, London.
- McGrath, A. E. 2001: *Kálvin. A nyugati kultúra formálódása*. Budapest.
- Molnár A. 1994: *A „protestáns etika” Magyarországon. A puritán erkölcs és hatása*. Ethnica, Debrecen.
- Mostert, Walter 1996: *Az „önmagát értelmező Szentírás”. Luther hermeneutikájáról*. Hermeneutikai Kutatóközpont, Budapest.
- Muraközy Gyula – Vasady Béla (szerk.) 1938: *Szociális kérdések és megoldási kísérletek. A Református Élet és a Magyar Út 1937. február 18-20. ankétja*. Kálvin könyvtár 27-30, Budapest.
- Müller, Gerhard (szerk.) 1901-21: *Johannes Calvins Auslegung der Heiligen Schrift in deutscher Übersetzung*. Verlag der Buchhandlung der Erziehungsverein Neukirchen.
- Németh Balázs 2003: „...Gott schläft nicht, er blinzelt uns zu...” *Evangelisch-reformierte Lebensgestaltung zwischen Kontinuität und Wandeln – Ungarn im 16. Jahrhundert als Beispiel*. Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main.
- Németh Balázs 2005: „...Isten nem alszik, rejánk pisleng...” *Református életforma kialakítása a folyamatosság és a változatosság közepette – a 16. századi Magyarország mint példa*. Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója, Budapest.
- Németh G. Béla 1991: A magyar liberalizmus eszméletörténete. *Századvég*, 1, 108-122. o.
- Németh Pál (szerk.) 1999: *Magyar református önismereti olvasókönyv*. Kálvin Kiadó, Budapest.

- Niebuhr, Richard H. 2006: *Krisztus és kultúra*. Harmat Kiadó – Sárospataki Keresztyén Filozófiainstítút, Budapest-Sárospatak.
- Niesel, Wilhelm 1943: *Kálvin theológiája*. Debrecen.
- Oroszhegyi Mihály 2008: Az Fenyő-fanak hasznos vóltáról, Es az Sendely tsinálóknak kellemetes és hasznos munkájokról-való Historia. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): „*Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?*” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. AULA, Budapest, 35-39. o.
- Pál László 1986: A történelmi kálvinizmus. In: Ladányi Sándor (szerk.): *Emlékkönyv Sebestyén Jenő születésének 100. évfordulójára*. Magyarországi Református Egyház Zsinati Sajtóosztály, Budapest.
- Pálffy Géza 2007a: A Magyar Királyság a 16. századi Habsburg Monarchiában. *Századok*, 5, 1075-1120. o.
- Pálffy Géza 2007b: Szent István birodalma a Német-római Birodalom határvidékén. A Magyar Királyság és a Német-római Császárság a 16-17. században. *Történelmi Szemle*, 3, 327-349. o.
- Pávó E. 1986: *Török pénzek a hódoltság kori Magyarországon*. Magyar Numizmatikai Társulat – Magyar Éremgyűjtők Egyesülete, Budapest.
- Percze S. - Szakács T. – Tubán J. 2002: *A kereszt theológiája és a lelkigondozó szolgálata*. Magyarországi Luther Szövetség – Nyugati (Dunántúli) Evangélikus Egyházkerület, Budapest – Győr.
- Petri Elek 1893: Az újtestamentum társadalmi eszméi és intézményeiről. *Protestáns Szemle*, 3, 361-384. o.
- Pintér Gábor 2005: Status causae Vadosfalvensis. Adalékok a 18. századi kisalföldi vallási villongásokhoz. *Credo Evangélikus Műhely*, 1-2, 27-89. o.
- Pokoly József 1896a: Az erdélyi fejedelmek viszonya a protestáns egyházakhoz. *Protestáns Szemle*, 9, 545-561. o.
- Pokoly József 1896b: Az erdélyi fejedelmek viszonya a protestáns egyházakhoz. *Protestáns Szemle*, 10, 609-624. o.
- Pokoly József 1904: *Az erdélyi református egyház története*. Erdélyi Ev. Ref. Egyházkerület Állandó Igazgatótanácsa, Budapest.
- Pokoly József 1910: *A protestantizmus hatása a magyar állami életre*. Magyar Protestáns Irodalmi Társaság, Budapest.

- Poór József 1981: *Századunk és a protestantizmus. (Irányzatok századunk protestáns teológiájában)*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- Pulszky Ágost 1887: *Pázmány Péter*. Olcsókönyvtár, Budapest.
- Pulszky Ágost 1891: A felekezetek szerepéről az államéletben. *Protestáns Szemle*, 3, 437-451. o.
- Pulszky Ágost 1894: A jelenkori társadalmi mozgalmakról és tanokról. *Protestáns Szemle*, 1, 43-59. o.
- Raffay Sándor 1935: Hogyan jutottunk ide. *Protestáns Szemle*, 7-9, 333-334. o.
- Ravasz László 1908a: Dr. Bartók György mint theológus. *Protestáns Szemle*, 9, 567-579. o.
- Ravasz László 1908b: Dr. Bartók György mint theológus. *Protestáns Szemle*, 10, 645-658. o.
- Ravasz László 1916: Mi a liberálizmus? *Protestáns Szemle*, 5-6, 341-346. o.
- Ravasz László 1922: *A szocializmus evangéliuma és az evangélium szocializmusa*. Tisztviselőtelepi ref. missziói egyház, Budapest.
- Ravasz László 1934: Egyház és állam – nemzet és emberiség. *Protestáns Szemle*, 11, 537-541. o.
- Ravasz László 1935: Elnöki zárszó. *Protestáns Szemle*, 7-9, 442-452. o.
- Ravasz László 1936: Vallás, egyház, társadalom. *Protestáns Szemle*, 5, 193-205. o.
- Ravasz László 1938: *Legyen világosság. Beszéd, írások. I-III. kötet*. Franklin Társulat, Budapest.
- Ravasz László 1939: *A református keresztyénség szociális tanításai*. Sylvester Irodalmi és Nyomdai Intézet Rt., Budapest.
- Ravasz László 1992: *Emlékezéseim*. A Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
- Révész Imre 1944: *Tegnap, ma és mindörökké*. Debrecen.
- Révész Imre 1999: Református vagy kálvinista. In: Németh Pál (szerk.): *Magyar református önismereti olvasókönyv*. Kálvin Kiadó, Budapest.
- Révész Imre 2007: Presbiteri rendszerű-e a magyar református egyház? (1935) *Confessio*, 3, 18-29. o.
- Samuelson, K. 1974: *Religion and Economic Action*. London.
- Schleiermacher, Friedrich 1924: *Über die Religion*. Alfred Kröner Verlag, Leipzig.

- Schulze, Ludi F. 1985: *Calvin and „Social Ethics”. His views on property, interest and usury*. Pretoria.
- Schwarz, Rudolf 1961-62: *Johannes Calvins Lebenswerk in seinen Briefen I-III*. Neukirchen.
- Sebestyén Jenő 1911: *Kálvin és a kapitalizmus*. Kalvineum Mű- és Könyvnyomda Rt., Marosvásárhely.
- Sebestyén Jenő 1913a: *A kálvinizmus és a demokrácia*. Kókai Lajos Könyvkereskedése, Budapest.
- Sebestyén Jenő 1913b: A magyar protestantizmus problémája. *Protestáns Szemle*, 8, 502-516. o.
- Sebestyén Jenő 191(?)a: A kálvinizmus és a modern élet. Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Gyűjteménye sokszorosítása, Budapest.
- Sebestyén Jenő 191(?)b: A kálvinizmus és a politika. Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Gyűjteménye sokszorosítása, Budapest.
- Sebestyén Jenő 1932: A munkanélküliség és az egyházak. *Protestáns Szemle*, 3, 164-172. o.
- Sebestyén Jenő 1933: A kálvinizmus elveinek érvényesítése a holland politikában. *Protestáns Szemle*, 6-7, 258-265. o.
- Sebestyén Jenő 1935: A keresztyén ember szabadsága. *Protestáns Szemle*, 7-9, 363-370. o.
- Sebestyén Jenő 1936: *Mit akar a Kálvin János Társaság*. Sylvester Nyomdai Intézet Rt., Budapest.
- Sebestyén Jenő 1993: *Református etika*. Iránytű Kiadó, Budapest-Gödöllő.
- Simmel, Georg 2001: *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*. Novissima Kiadó, Budapest.
- Simmel, Georg 2004: *A pénz filozófiája*. Osiris Kiadó, Budapest.
- Somai József szerk. 2001: *Az erdélyi magyar gazdasági gondolkodás múltjából (XIX-XX. század)*. Romániai Magyar Közgazdász Társaság, Kolozsvár.
- Sombart, Werner 1924: *Das moderne Kapitalismus*. Duncker und Humblot, München - Leipzig.
- Staedtke, Joachim 1969: *Johannes Calvin. Erkenntnis und Gestaltung*. Göttingen-Zürich-Frankfurt.
- Stahl, Fr. J.: *Der Protestantismus als politisches Prinzip*.

- Stromp László 1899a: Schleiermacher „Beszédei a vallásról”. *Protestáns Szemle*, 1, 13-26. o.
- Stromp László 1899b: Schleiermacher „Beszédei a vallásról”. *Protestáns Szemle*, 2, 90-100. o.
- Stromp László 1899c: Schleiermacher „Beszédei a vallásról”. *Protestáns Szemle*, 3, 156-172. o.
- Szabó András (szerk.) 1999: *Iter Germanicum. Deutschland und die Reformierte Kirche in Ungarn im 16-17. Jahrhundert*. Kálvin Kiadó, Budapest.
- Szabó Imre 1939: *A kálvinizmus feladatai a mai magyar életben*. Bethlen Gábor Irodalmi és Nyomdai Rt., Budapest.
- Szabó István 2004: Európa: többvallású világ? – Új vallások megjelenése a közéletben. *Théma (a Theológiai Élet Ma protestáns tanulmányi kör lapja)*, 2-3, 85-91. o.
- Szabó Miklós 1990: A parasztrómantikus harmadik út gondolata a weimari köztársaságban. *Századvég*, 2, 60-68. o.
- Szekfü Gyula 1989: *Három nemzedék és ami utána következik*. ÁKV-Maecenas, Budapest.
- Szenci Molnár Albert 2008: Discursus de Summo Bono, Az legfőbb ióról. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): „*Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?*” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. AULA, Budapest, 53-60. o.
- Szentmártoni Bodó János 2008: Az Vasról való Enek. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): „*Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?*” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. AULA, Budapest, 19-24. o.
- Szentmártoni Bodó János 2008: Az Malom, és Acs mesterségnek ditsiretiről való Enek. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): „*Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?*” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. AULA, Budapest, 25-27. o.
- Szentmártoni Bodó János 2008: Az Sonak Ditsiretiről Való Magyar Rythmusok. In: Bekker Zsuzsa (szerk.): „*Illik-e magyarhoz csalfa kereskedés?*” 17. és 18. századi magyar nyelvű gazdasági irodalom. AULA, Budapest, 28-34. o.
- Székely Kinga Réka 2004: Bevezetés a szociológiába. *Keresztény Magvető*, 2, 153-159. o.
- Szilády Áron – Dézsi Lajos 1912: *Régi magyar költők tára. XVI. századbéli magyar költők művei. VII.* Magyar Tudományos Akadémia, Budapest.
- Szőts Farkas 1900: Az evangélium hatása a nemzetekre. *Protestáns Szemle*, 4, 233-249. o.
- Szőts Farkas 1901: A protestantizmus hódításai. *Protestáns Szemle*, 2, 81-90. o.

- Szöts Farkas 1905: A budapesti theológiai akadémia félszázados múltjáról. *Protestáns Szemle*, 9, 493-506. o.
- Szöts Farkas 1906: A szociálizmus, történeti áttekintésben. *Protestáns Szemle*, 10, 657-668. o.
- Szöts Farkas 1910: Szociális reformok szociálizmus nélkül. *Protestáns Szemle*, 3, 180-186. o.
- Szöts Farkas 1916: Egyházunk és a szociáldemokrácia. *Protestáns Szemle*, 2-3, 100-113. o.
- Szücs Ferenc 2005: Magyar református hitvallásaink. *THÉMA*, 1-2, 1-5. o.
- Tenbruck, F. H. 2007: Vallás a reflexió örvényében. *Korall Társadalomtörténeti Folyóirat*, 5, 5-44. o.
- Tenke Sándor 1993: A Magyarországi Református Egyház 1943-ban. In: Albert Gábor – Tenke Sándor – Tőkéczi László (szerk.): *Szárszó 1992-2001. A Református Értelmiségi Konferenciák előadásai*. Magyarországi Református Egyház, Budapest, 25-37. o.
- Tessedik Sámuel 1979: A parasztember Magyarországon micsoda és mi lehetne; egy jó rendbe szedett falunak rajzolatjával egyetemben. In: Zsigmond Gábor (szerk.): *Tessedik Sámuel és Berzeviczy Gergely. A parasztok állapotáról Magyarországon*. Gondolat, Budapest, 109-263. o.
- Thaly Kálmán 1864: *Régi magyar vitézi énekek*. Lauffer, Pest.
- Thiel, Albrecht 1999: *In der Schule Gottes. Die Ethik Calvins im Spiegel seiner Predigten über das Deuteronomium*. Neukirchen-Vluyn.
- Tisza István 1903: A szocializmus és az egyház. *Protestáns Szemle*, 1, 25-35. o.
- Tisza István 1911: Nemzet és társadalom. *Protestáns Szemle*, 9, 553-563. o.
- Tonhaizer Tibor 2005: Augsburg szerepe a németországi protestantizmus kibontakozásában. *Theológiai Szemle*, 2, 75-78. o.
- Tóth Károly 2004: A vallás társadalmi hatásának ellentmondásai. Van-e az egyháznak közéleti feladata? *Confessio*, 4, 89-97. o.
- Tóth Zoltán 1991: A rendi norma és a „keresztyén polgárisodás”. Társadalomtörténeti esszé. *Századvég*, 2-3, 75-130. o.
- Trevor-Roper, H. R. 1969: Religion, The Reformation, and Social Change. In: *The European Witch-Craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries, and other Essays*. New York.

- Trócsányi Zsolt 1976: *Az Erdélyi Fejedelemség korának országgyűlései (Adalékok az erdélyi rendiség történetéhez)*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Troeltsch, Ernst 1912: *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Mohr, Tübingen.
- Varga István 1939: Közgazdasági kérdések lélektani értelmezése. *Nemzetgazdasági Szemle*, 1, 32-45. o.
- Varga Károly 1999: *Vallásosság-szindróma és polgári társadalom. Szociológiai hipotézisek megvitatása a világnézeti helyzet alakulásáról*. PPKE BTK, Piliscsaba.
- 1999: *Westminsteri Hitvallás*. Koinónia, Kolozsvár.
- Vári András 2007: Német és magyar agráriusok, 1849-1909. *Korall Társadalomtörténeti Folyóirat*, 28-29, 88-108. o.
- Végh László 2007: Eszmény és történelem. *Credo Evangélikus Műhely*, 1-2, 215-223. o.
- Wallerstein, Immanuel 1983: *A modern világgazdasági rendszer kialakulása. A tőkés mezőgazdaság és az európai világgazdaság eredete a XVI. században*. Gondolat, Budapest.
- Warfield, Benjamin 1908: *Calvin and Calvinism*. The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge, New York.
- Weber, Max 1982: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Gondolat, Budapest.
- Weber, Otto von (szerk.) 1963: *Johannes Calvins Auslegung der kleinen Paulinischen Briefe*. Neukirchen-Vluyn.
- Werner, Michael – Zimmermann, Bénédicte 2007: Túl az összehasonlításra: histoire croisée és a reflexivitás kihívása. *Korall Társadalomtörténeti Folyóirat*, 28-29, 5-30. o.
- Wittman Tibor 1957: *A magyarországi államelméleti tudományosság XVII. sz. eleji alapvetésének németalföldi forrásaihoz (J. Lipsius)*. MTA Irodalomtörténeti Intézet, Budapest.
- Wolgast, E. 2006: Religionsfrieden als politisches Problem der frühen Neuzeit. *Historische Zeitschrift*, 1, 59-96.
- 1999: *Westminsteri Hitvallás*. Koinónia, Kolozsvár.
- Zahrnt, Heinz 1997: *Az Isten-kérdés. Protestáns teológia a 20. században*. Református Zsinati Iroda Tanulmányi Osztálya, Budapest.
- Zoványi Jenő 1977: *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*. Magyarországi Református Egyház Zsinati Irodájának Sajtóosztálya, Budapest.
- Zsigmond Gábor szerk. 1979: *Tessedik Sámuel és Berzeviczy Gergely. A parasztok állapotáról Magyarországon*. Gondolat, Budapest.